Fall November 20, 2017

İslam Düşünce Atlası Hakkında Yazılanlar

Bir Dönemlendirme Projesi

İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

HAKKINDA YAZILANLAR

Muhammet Negiz

BIR DÖNEMLENDİRME PROJESİ

İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI (İDA)

İçindekiler



İlmî Etüdler Derneği (İLEM) tarafından Konya Büyükşehir Belediyesi'nin desteği ile hazırlanan "İslam Düşünce Atlası" hakkındaki bir takım yazı, açıklama, haber ve yorumları derleyerek daha fazla okuyucuya ulaşması amaçlanmıştır. Ticari bir amacı yoktur. İyi okumalar dilerim.

Muhammet Negiz[1]

[1] İstanbul Üniversitesi, Sosyoloji, mnergiz.blogspot.com

İslam Düşünce Atlası Projesi[2]

İslam Bilim ve Düşünce Atlası Projesi kapsamında H. II./M. VII. asır ile H. XIV./M. XX. asır arasında yaşamış yaklaşık 350 filozof, kelamcı, dilbilimci ve sûfî etrafında, mekân-tarih-öğreti-ekol değişkenleri dikkate alınarak bir İslam bilim ve düşüncesi atlası oluşturulacaktır. Web tabanlı bir program dâhilinde dijital ortamda sunulacak bu proje, aynı zamanda İslam Bilim ve Düşünce Atlası adıyla kitap olarak da yayımlanacaktır.

Bu bağlamda iki aşamadan oluşan projenin ilk aşamasında, İslam düşünürlerinin hayatları, öğretileri ve eserleri, önemli İslam şehirleri, temel kurumsal yapılar ve karakteristik sanat eserleri zaman çizelgesi ve harita yardımıyla web tabanlı bir programda bütünleşik olarak sunulacaktır.

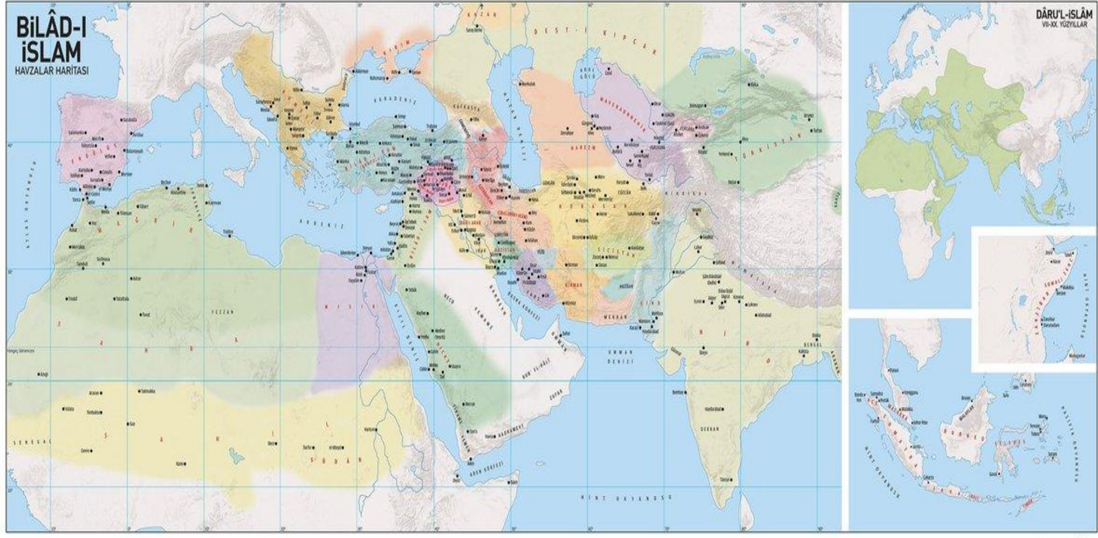
Bu projede ayrıca söz konusu asırlar arasında yaşamış bilginleri, doğrudan ve dolaylı ilişkileri ile ekol mensubiyetleri etrafında şematik olarak gösterecek bir "bilginler ağı" oluşturulacaktır. İslam düşünce geleneğinin, özellikle XII. asır sonrasında bir metinsel süreklilik etrafında şerh-haşiye-talik yollu bir telif tarzı içerisinde üretildiği dikkate alınarak, projede, her bilimsel disiplinle ilgili temel kitapları merkeze alan bir "kitaplar ağacı" geliştirilecektir.

Projenin Amaçları

- İslam düşüncesinde önemli yere sahip düşünür, şehir ve kurumları web tabanlı bir program vasıtasıyla sunmak.
- Söz konusu düşünürlerin yaşadığı ve seyahat ettiği şehirleri dünya haritasında göstermek. Bu anlamda Mekke, Medine, İstanbul, Bağdat, Merv, İsfahan, Buhara, Şiraz, Bursa ve Konya gibi kültür havzalarını tanıtmak.
- Söz konusu düşünürlerin hayatları, öğretileri, eserleri ve etkileriyle ilgili bilgiler vermek.
- İslam düşünce tarihine dair bir zaman çizelgesi oluşturmak ve bunu mekân bilinciyle daha anlaşılır hâle getirmek.
- İslam düşüncesi tarih yazımı ve öğretiminde mekân ve zaman bilincini dikkate alan bütüncül bir perspektif oluşturmak.
- İslam düşünce geleneğinin geliştiği kurumları ve merkezleri harita yardımıyla sunmak.
- İslam düşünce tarihinin genel hatlarını, farklı seviye ve alandaki okurlara görsel araçlar yardımıyla göstermek
- İslam tarihinde önemli yere sahip filozof, mutasavvıf, kelamcı ve fakihler arasındaki ilişkileri saptamak ve söz konusu ilişkiler ağını görsel verilerle sunmak.
- Düşünürler arası ilişkileri (hoca-talebe ilişkisi ve ekol mensubiyeti) gösteren bir "düşünce ağacı" ve eserler arası ilişkileri (şerh-haşiye-talik-zeyl) gösteren bir "eserler ağacı" çıkarmak.
- İslam düşünce tarihini, kişiler, şehirler ve olaylar gibi farklı bilgiler üzerinden kıyas ve takip etmek.
- Farklı uzmanlık alanları gerektiren bilgileri, yaygın kullanımı mümkün kılacak bir akademik seviye dâhilinde sunmak.
- Seçilen önemli 50 düşünürle ilgili uzmanların sunumu çerçevesinde videolar hazırlamak ve bunları web programı üzerinden erişir hâle getirmek.
- İslam felsefe ve bilim tarihinin özellikle lisans seviyesindeki öğretimine pedagojik açıdan katkı sağlamak.

[2] http://www.ilem.org.tr/m/1091/819/islam-dusunce-atlasi-projesi

İslam düşünce tarihi yeniden şekilleniyor[3]



İSLÂM DÜŞÜNCE ATLASI

İlmî Etüdler Derneği (İLEM) tarafından Konya Büyükşehir Belediyesi'nin desteği ile hazırlanan "İslam Düşünce Atlası" projesi tamamlandı. Yrd. Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer'in koordinatörlüğünde gerçekleştirilen çalışma kapsamında hazırlanan 3 ciltlik kitap ve web sitesi, "Parçaları Yeniden Birleştir ve Küreyi Keşfet" mesajı ile Yenikapı Mevlevihanesi'nde tanıtıldı. İslam düşünce tarihinde kaybolmaya yüz tutan bütün değerleri; kişiler, kitaplar, mekânlar ve dönemler açısından ele alan projenin üç yılı geçen çalışma sürecini İlmî Etüdler Derneği Başkanı Yrd. Doç. Dr. Süleyman Güder anlattı. Güder, "Büyük ölçüde oryantalistlerin insafsız ve haksız bir şekilde savundukları İslam düşüncesindeki çöküş ve gerileme yakıştırmasının yanlış olduğu bugün çok daha iyi anlaşılmaktadır. Bu çalışma sayesinde, her seviyeden okuyucu ve kullanıcı, Müslümanların tarih boyu üretmiş olduğu düşünce ve kültür birikiminin önemli bir kısmına, anlaşılabilir ve en önemlisi zamansal bir kopukluğa uğramadan, mekânsal ilişkileri de tayin etme imkânı veren kapsamlı bir altyapıya sahip olabilecek" dedi. Üç ciltlik eserde; İslam düşünce tarihi 7. Yüzyıl'dan günümüze kadar "klasik", "yenilenme", "muhasebe" ve "arayışlar" olmak üzere dört dönemde ele alınıyor. Proje Koordinatörü İbrahim Halil Üçer de "Şimdiye kadar yapılan pek çok tarih değerlendirmesinden de İslam düşünce tarihini farklı olarak mekânsız tarih ve tarihsiz mekân değerlendirmesinin eksikliğinden arındırdığımızı düşünüyoruz" diye konuştu. islamdusunceatlasi.org adresinden de bilgilerin tamamına dört kategoride interaktif olarak ulaşılabiliyor.





[3] https://www.sabah.com.tr/yasam/2017/11/17/islam-dusunce-tarihi-yeniden-sekilleniyor

"İslam Düşünce Atlası" Tanıtım Toplantısı Yapıldı[4]



Konya Büyükşehir Belediyesi'nin katkılarıyla İlmi Etüdler Derneği tarafından hazırlanan "İslam Düşünce Atlası" kitap ve proje tanıtım toplantısı yoğun katılımla İstanbul'da yapıldı.
Konya Büyükşehir Belediyesi'nin desteğiyle İlmi Etüdler Derneği (İLEM) tarafından hazırlanan "İslam Düşünce Atlası" (İDA) projesinin tanıtım toplantısı yapıldı. İstanbul Yenikapı Mevlevihanesi'nde düzenlenen "İslam Düşünce Atlası" kitap ve proje tanıtım toplantısı projeyi anlatan filmin izlenmesiyle başladı.

AK Parti Genel Başkan Yardımcısı ve Konya Milletvekili Ahmet Sorgun, "Hem ufku kaybetmemeli hem önümüze bakmalıyız. Dünyevileşme bizi bitiriyor. İmajcılık bizi bitiriyor. Özden çok algıya yönelik çalışmalar bizi bitiriyor. Ama bugün burada bir kez daha umutlandım. Ankara'ya büyük bir umutla ve heyecanla döneceğim. Hayalleri olmayanların gerçekleri olmaz. Böyle bir toplantıda bulunmaktan dolayı büyük bir mutluluk duyuyorum" dedi.

"Dünyanın ve insanlığın iyiliği için Türkiye ve İslam düşüncesi lazım"
Kültür ve Turizm Bakan Yardımcısı Hüseyin Yayman, projede emeği geçenlere teşekkür ederek, "Hikmet Müslüman'ın yitiğidir. Ve bizim muhakkak yeniden tarihin şanlı dönemlerinde olduğu gibi Türkiye İslam düşüncesini yüceltmemiz lazım. Batı merkezli düşünce tarihi yazıcılığına karşı bizim yeni bir uyanış, arayış, yeni bir fikir ifade etmemiz lazım. Dünyanın ve insanlığın iyiliği için Türkiye ve İslam düşüncesi lazım" diye konuştu.

"İslam kültürü açısından çok önemli bir eser meydana geldi"
Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek, önemli bir eserin meydana geldiğini belirterek, projenin hazırlanmasında emeği geçen herkese teşekkür etti. Başkan Akyürek, "Bu eser aynı zamanda şu ana kadar yaşadığımız süreçlere, çağımıza ve karşı karşıya bulunduğumuz sorunlara karşı İslam düşüncesini takdim eden bir meydan okumadır. Yeni bir

[4] http://www.milliyet.com.tr/islam-dusunce-atlasi-tanitim-toplantisi-konya-yerelhaber-2406750/

takdim, yeni bir iddia ortaya koyma, dönemselleştirme ve yeni bir fikirle ortaya çıkarmadır. 21. yüzyılda inşallah yeniden doğuş, yeniden bir inşa dönemini de milletimiz, memleketimiz, ülkemizden başlatmış oluruz" şeklinde konuştu.

"Biz bu esere katkı yaptığımız için çok mutlu olduk"

Belediyeler olarak sadece fiziki ve sosyal belediyecilik alanında değil her alanda çalışma yürüttüklerinin altını çizen Başkan Akyürek, "Ama kültürel belediyecilik ayağı da aynı seviyede olmazsa eksik iş yapmış oluruz. Her alanda katkı vermek ve eser üretmek durumundayız. Biz bu esere katkı yaptığımız için çok mutlu olduk. Konya ile anılmasının tesadüf olmadığını düşünüyorum. Çünkü her medeniyet bir şehirden doğar. Şehirlerin medeniyetimizin oluşumuna çok büyük katkıları olmuştur. Mekke, Medine, Halep, Şam, Kahire, Semerkant, Buhara, Konya, Bağdat bunlar hep birlikte anılan ve medeniyetimizin oluşumuna önemli katkı yapan şehirlerdir. Konya'mızda bu şehirlerden birisidir" sözlerini kullandı.

Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Şahin, günümüzde İslam dünyasının çok ciddi manada inanç ve düşünce sorunları yaşadığını paylaşarak, bir bütüncüllük içerisinde böyle bir eserin ortaya çıkmasının çok büyük bir önem arz ettiğini kaydetti. Prof. Dr. Şahin, projenin bundan sonraki yapılacak birçok çalışmaya da çıkış noktası olarak katkıda bulunacağını söyledi.

Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Muzaffer Şeker, "İslam dünyasının ihtiyacı olan terminolojisi, metodolojisi, hafızası elinden alınmış olan bir toplumun yeniden ayağa kalkması için bu çalışmaya ihtiyaç vardı ve bu çalışma inşallah diğer dillere de çevrilerek tüm dünyaya yayılmış olur" dedi.

"Önemli bir eser ortaya konulmuş"

Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Musa Duman, "Bizim 100-200 yıldır umudumuzu bile kaybettiğimiz dönemlerden sonra kıyıda köşede küçük parçalar halinde birtakım bütünlük arz etmeyen çalışmalar yapılıyor. İLEM 10 yıldan fazla bir süre sonra önemli bir merhale kat ederek umudumuzu yeşerten bir sonuca varmışlar. Konya Büyükşehir Belediyesi'nin de desteğiyle önemli bir kaynak eser ortaya koymuşlar" diye konuştu.

İlmi Etütler Derneği Başkanı Süleyman Güder, "İslam Düşünce Atlası hem bir muhasebedir, hem bir arayıştır. Projeye başından beri desten veren Konya Büyükşehir Belediye Başkanı sayın Tahir Akyürek'e ve emeği geçen herkese teşekkür ederim" dedi. Proje Koordinatörü İbrahim Halil Üçer, İslam Düşünce Atlasının Müslümanları inşa ederek asli hüviyetlerini kazandıracağını, hafızalarına yeniden dönerek kendi hikâyesini yazmaya başlama noktasında herkes için cesaret kaynağı olacağı yönündeki bir inançtan doğduğunu söyledi.

"Her kültür kendi semasına bakar"

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi ve Proje Danışmanı Doç. Dr. İhsan Fazlıoğlu, İslam Düşünce Atlasının başarısının verdiği bilgilerle alakalı olmadığını ifade ederek, "Her kültür kendi semasına bakar. Kendi semamıza bakarak kendimi anlamlandırma konusunda bize bir girizgâh sağlayacak" şeklinde konuştu.

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi ve Proje Danışmanı Doç. Dr. Lütfi Sunar, "Bugün çokça sorunlardan yakınabiliriz. Bu sorunların en önemli sebeplerinden birisi Müslümanların tarihten çekilmiş olmalarıdır. Müslümanların güncel düşünce üretimine, ilim ve fikir üretimine katkılarının azalmış olmasıdır. Dolayısıyla İslam Düşünce Atlası bize

İslam Düşüncesini her şeyden önce evrensel düşüncenin ana aksı olarak gösterdiği için bunu yapmak açısından çok daha fazla imkân sağlıyor" ifadelerini kullandı.
Konuşmaların ardından İslam Düşünce Atlasının www.islamdusunceatlasi.org isimli internet sitesinin açılışı gerçekleştirildi. Programa; Zeytinburnu Belediye Başkanı Murat Aydın, Konya Büyükşehir Belediyesi Genel Sekreteri Hasan Kılca, KOSKİ Genel Müdürü Ercan Uslu, daire başkanları, çok sayıda kültür insanı, gazeteci, yazar ve öğrenci katıldı.

İslam Düşünce Atlası
İslam Düşünce Atlası, İslam düşünce geleneğini başlangıcından günümüze kadar zaman-mekan- öğreti-ekol değişkenleri etrafında tanıtmayı amaçlayan kitap ve web tabanlı programlar geliştirme projesidir. Yapımına akademisyenler, araştırmacılar, tasarım uzmanları, yazılımcılar ve harita mühendislerinin eşlik ettiği proje, interaktif programlar taşıyan açık erişimli bir web sitesi ve İslam Düşünce Atlası başlıklı 3 ciltlik kitaptan oluşuyor. Projeyle, İslam düşünce tarihiyle ilgili oluşmuş yüksek seviyeli ilmi birikimin kolaylıkla takip edilebilir hale getirilmesi ve İslam düşünce tarihi yazımına yeni bir bakış açısı kazandırılması amaçlanıyor.

Bir özgüven teklifi: İslam Düşünce Atlası[5]



Standart düşünce tarihi okumalarında İslam düşüncesinin miladi 13 ya da 14. yüzyılda dondurulduğunu, bu yüzyıllardan sonrasının adeta 'yok hükmünde' sayıldığını görüp canımız sıkıldı ve bu işe böylece giriştik' diyor projenin editörü İbrahim Halil Üçer hoca.
Evet, hem bir internet sitesi hem de şahane bir üç ciltlik kitap çalışması olarak ilgilisiyle buluşmuş İslam Düşünce Atlası projesinden söz ediyorum. İLEM'in projelendirdiği, İhsan Fazlıoğlu'nun danışmanlık yaptığı, çok değerli ilim adamlarının yazılarıyla desteklediği ve Konya Büyükşehir Belediyesi'nin de sponsor olduğu muazzam bir işten yani. Bana kalırsa öyle 'düşünce tarihimizin önemli isimlerinin teknoloji ile buluşturulması' falan gibi yavan tespitlerle geçiştirilemeyecek bir çaba bu.

İlk ve en önemli teklifi şu: İslam düşüncesi, bidayetinden bu güne kadar kesintisiz şekilde ilerleyen, şiddeti artıp azalsa da suyunu hiçbir vakit kurutmayan muazzam bir nehirdir. Yatağı kurumadığı gibi donmuş da değildir. İslam düşüncesi dün dünyaya sözünü nasıl ve nereden söylüyorsa bugün de dünyaya sözünü o şekilde ve oradan söyleme çabasındadır.

İkincisi ise şu: 'Müslümanlar artık düşünce üretmiyor' cümlesi bir yaveden, bir yalandan ibarettir. Misalen Aliya'nın, Hasan el Benna'nın, Babanzade'nin, Cabiri'nin, Mehmet Akif'in, Filibeli'nin, Abduh'un, Said Nursi'nin, Elmalılı Hamdi Yazır'ın, Sezai Karakoç'un yaşadığı bir çağ olan 20. yüzyıl için 'Müslümanlar düşünce üretmiyor' cümlesini kurabilmek ya dangalaklık ya da cehalet gerektirir; başka bir şey değil.

---

[5] http://www.yenisafak.com/yazarlar/ismailkilicarslan/bir-ozguven-teklifi-islam-dusunce-atlasi-2041136, **İsmail Kılıçarslan.**

Hayır hayır. ‘Bu düşünürlerin tüm görüşlerine katılıyorum’ falan demiyorum. Katılıp katılmamak başka bir şeydir, hatta bir bakıma önemsizdir. Meşrep, anlayış, fikir meselesidir. Şunu diyorum: Müslümanlar, yaşadığı her çağa sözünü söylemiş, bu yanıyla düşünceyi kendi bakımlarından ikmal etmiş bir insan topluluğudurlar.

Ne ki romantik biri de değilim. Bugün Müslümanların dünyanın içinde bulunduğu krizlere yönelik olarak geliştirdikleri düşünsel öneriler, en çok da siyaseten zayıflığımızın etkisiyle, ‘etkisiz’ gibi görünmektedir. Ne ki bu düşünce geleneğimizin değil, siyasi geleneğimizin zaafıdır. Misalen ‘bir düşünür’ olarak Sezai Karakoç, 20. yüzyılın bütün krizlerini tespit etmiş, bu krizlere ‘büyük düşünce geleneğimizin içinde kalarak’ çeşitli çözümler önermiştir. Bu çözümlere katılıp katılmamak başkadır. Bu çözümlerin hayata geçirilip geçirilmemesi ise daha da başkadır ve en az Sezai Karakoç’u ilgilendirir. Anlatabiliyor muyum? Buradaki Sezai Karakoç ismini, 20. yüzyılda yaşamış 50 ila 100 Müslüman düşünür ismiyle değiştirebilirsiniz, sonuç değişmeyecektir.

Burayı belki ilerleyen günlerde uzun uzun konuşmamız gerekecek.

İslam Düşünce Atlası’nın heyecan verici önerisi ‘düşünce tarihimizi yeni bir bölümlendirme ile takip etmeliyiz’ önerisidir. Miladi 7. asırdan 11. asra kadar geçen süreyi ‘Klasik Dönem’, 16. asra kadarki süreyi ‘Yenilenme Dönemi’, 18. asra kadarki süreyi ‘Muhasebe Dönemi’ ve 18. asırdan bugüne kadarki süreyi de ‘Arayışlar Dönemi’ olarak isimlendiriyor İslam Düşünce Atlası.

Böylelikle, bugün herhangi bir düşünce faaliyeti ortaya koyan herhangi bir Müslüman düşünürü nasıl değerlendireceğimiz konusunda da bir teklif sunuyor bize. Misalen Nakib El Attas’ın nispetinin Fahreddin Razi’ye mi, Gazali’ye mi, İbn Rüşd’e mi olduğunu haritalandırabiliyorsunuz. Bu haritalandırma aynı zamanda İslam düşüncesinin kesintisizliğini de tartışılmaz şekilde ortaya koyuyor.

Yazının başlığına dönelim. Evet. Tastamam bir özgüven önerisidir İslam Düşünce Atlası. 1400 yıldır süren kesintisiz bir düşünce geleneğine sahip olmanın özgüvenidir bu.

Bir yandan da bu kesintisiz geleneği bundan sonra nereye taşıyacağımız konusunda omzumuza büyük bir sorumluluk yüklemektedir de. Bugün Müslümanlar dünyanın yaşadığı krize karşı hangi çözümleri önermektedirler, önereceklerdir? Gazali’nin, Razi’nin, Farabi’nin, İbn Sina’nın açtığı yolda yürümenin bedelini ödemeyi göze alacaklar mıdır? Ekonomi, çevre, yapay zekâ, uyuşturucu, teknoloji gelişimi, tek kültürlülük gibi çok ciddi meseleler hakkında sorumluluk alıp söz söyleyecekler midir?

Yoksa kimimiz Gazali’ye ‘düşünmeyi durduran adam’, kimimiz Farabi’ye ‘mürtet’, kimimiz Razi’ye ‘kafası karışık’ yaftaları takarak ‘magazincilik’ oynamaya devam mı edeceğizdir?

İslam Düşünce Atlası biz Müslümanlara ‘yol’u işaret etmektedir. Ve bana kalırsa bu yolu otobana çevirmekle küçücük bir patikaya çevirmek arasındaki ayrımın tam başındayızdır an itibariyle. Ve kurtuluş ‘yolu daraltmak’ta değil, ‘berkiterek genişletmektedir.’

İslam dünyasını yeniden keşfettik[6]



İslam düşüncesinin yaklaşık 1000 yıl hüküm sürdüğü, fakat genel düşünce tarihi içerisinde yok kabul edildiği bir dönemi, hak ettiği yere adil bir şekilde konumlandırmak amacıyla çıktı İslam Düşünce Atlası. 3 yılı aşkın bir süredir İlmi Etüdler Derneği ve Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından yürütülen proje, tarihi kültürel hafızamızı ortaya çıkartmayı amaçlıyor. İslam düşünce geleneğini başlangıcından günümüze gelinceye değin, zaman-mekan-öğreti-ekol değişkenleri etrafında tanıtmayı amaçlayan bir kitap ve web tabanlı programlardan oluşan proje, alanında bir ilk. Parçaları yeniden birleştir ve küreyi keşfet ana cümlesinden yola çıkarak hazırlanan bu çalışmanın sonucunda İslam düşünce tarihi dönemlendirildiği gibi, siyasi sınırlardan bağımsız bir ümmet haritası da ortaya çıktı. 16 Kasım tarihinde lansmanı yapılacak olan projenin koordinatörü İbrahim Halil Üçer, Proje Danışmanı Lütfi Sunar ve İLEM Başkanı Süleyman Güder'le İslam Düşünce Atlası'nı ve bu yolda edinilen tecrübeleri konuştuk.

İslam Düşünce Atlası'nın hangi ihtiyaçtan ortaya çıktığını ve bu çalışma sayesinde ulaşılan kazanımları projenin koordinatörü ve editörü Yrd. Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer'le konuştuk.

İslam düşünce atlası nedir ve böyle bir proje hangi ihtiyaca karşılık geliyor?

Yaklaşık bin yıl boyunca felsefenin ana vatanı olmuş bu coğrafya ve orada üretilen bilimsel ve felsefi birikimin temsilcileri, felsefe tarihinin taşrasına yerleştirilmiş ve dışlanmış durumdaydı. Oysa M.S. 7 ila 17. yüzyıla kadar yaklaşık bin yıl boyunca küre ölçeğinde felsefi düşüncenin ana merkezi İslam beldeleri ve ana dili Türkçe, Arapça ve Farsçadır. Bu dönemin nereye oturduğu mevcut düşünce zaman çizelgelerinde yok. Yaklaşık 1000 yıllık bir dönemde bir sessizlik hâkim. İbni Sina, İbni Rüşt, Farabi gibi üç beş isim de Latince isimleriyle yer alıyor. İslam felsefesi tarihini genel felsefe tarihi içerisinde adil bir şekilde konumlandırmak için bu projeyi hazırladık. Bu coğrafyada düşüncenin hikâyesini, düşünce tarihinin genel bir parçası olarak konumlandırmadığımız sürece, hafızamızı yeniden kazanmamız ve düşünmeye cesaret edebilmemiz mümkün değil.

İslam düşünce tarihini nasıl anlattınız? Karşılaştığınız zorluklar nelerdi?

İki büyük açmazla yüz yüze kaldık. İslam düşünce tarihi genel felsefe tarihi metinlerinin içerisinde olmadığı gibi, İslam felsefe tarihçilerinin de kör olduğu bir alan var. Peygamber efendimizin hicretiyle başlayıp, Selçukluların doğuşu veya Gazali'nin düşünce tarihi sahnesine çıkmasıyla birlikte İslam düşünce tarihi kesiliyor. İslam düşünce tarihi iki evre içerisinde değerlendiriliyor. Gazali'den önce yani dört halife dönemi, Emeviler, Abbasiler ve peşinden gelen Mülükü't-tevaif dediğimiz evre, bu dönem altın çağı olarak görülüp İslam'ın Rönesans'ı

[6] http://www.gercekhayat.com.tr/roportaj/islam-dunyasini-yeniden-kesfettik/ , Sevda Dursun.

olarak adlandırılıyor. Gazali'den sonra yani Selçuklu ve Osmanlı tecrübesi ise gerileme, çöküş, tefessüh, çürüme olarak görülüyor.

1900'lü yılların başından beri, İslam düşüncesinin Gazali'ye kadar altın çağını yaşadığı, Gazali'nin felsefi ve bilimsel düşünceye öldürücü bir darbe vurduğu ve sonrasında Selçuklu-Osmanlı geleneği içerisinde herhangi felsefi bilimsel üretim olmadığı yönünde hakim bir söylem var. Bu söylemin sebebi ise İslam düşünce tarihi içerisinde değerli olan şeylerin sadece ve sadece batılı kökenlere indirgenmesi. Aristo'dan veya Öklit'ten bir iz taşıyorsa orası mükemmel ve altın çağ olarak kabul ediliyor. İslam düşünce atlası bu yağmaya bir itiraz olarak anlaşılabilir. Buna itiraz etmek demek yüzyılı aşkın bir süredir İslam dünyası üzerine uygulanan oryantalist kültürel terörizme karşı bir isyan çığlığı bırakmak demektir.

Buna itiraz ettiğinizde ne buldunuz karşınızda?

Sadece bizim için kayıp zamanlardan söz etmiyoruz, yüzyıllar ve coğrafyalar da kayıp. Her medeniyet şehirleriyle, sanat eserleriyle, bilimsel gelenekleriyle, kurumsal yapılarıyla, metin gelenekleriyle, ilmi müesseseleriyle bir bütün olarak kendini inşa eder. Bu bütünü inşa eden parçalar, söz konusu bütün içerisinde anlamlıdırlar. Bugün bizim içinde yaşamayı umut ettiğimiz medeniyet veya içinde yaşamayı umut ettiğimiz bütünlük parçalanmış ve parçaları etrafa dağılmış. Parçaları dağılmış bir sarayın içinde yaşıyoruz, fakat saray hakkında bir fikrimiz yok, çünkü hafızamız silindi. İslam medeniyetinin inşa ettiği ve dayandığı bütün hakkında bir fikrimiz bulunmadığı için etrafa dağılan bütün parçalar anlamını kaybetmiş durumda.

İslam düşünce atlasının bulduğu ve göstermeye çalıştığı en önemli şeylerden biri hem tarihsel, hem coğrafi, hem kurumsal birçok farklı cihetten, bu dağılmış kürenin parçalarını bir araya getirmek, küreye nispetle ne anlama geldiklerini sormak ve o bütünü yeniden görmek. Aynı zamanda haritalar aracılığıyla Bilad-ı İslam'ın ihmal edilmiş coğrafi ve kültürel hafızalarına ilişkin de bütüncül bir bakış öneriyoruz. Coğrafya hırsızlığı diyeceğimiz, tarihte çok büyük kurucu roller ifa etmelerine rağmen, tarihin dışına atılmış, Mevr, Buhara, Semerkant, Musul, Konya, Sivas, Malatya gibi şehirleri yeniden tarihte hak ettikleri role kavuşturmayı da amaçladık. Asıl ne buldunuz diye sorarsanız, kendimizi bulduk.

Unutturulan Selçuklu ve Osmanlı düşünce döneminin harf devrimiyle alakası var mı?

Elbette var. Harf devrimi bu unutmanın önemli bir nedeni fakat tek nedeni değil. Müslümanlar batıda 18. yüzyılda zirveye çıkan bilimsel devrimlerin tarihi bir kırılma olduğunu anladı. Ancak yeniyi eskiyle birlikte kullanmak yerine, eskiyi ve onun bize bıraktığı hafızayı terk edip, yeniyi toptancı bir biçimde kucaklama şeklinde bir tutum benimsediler. Türkiye örneğinde bu tutum Lale Devri'nde başlıyor. Son 200 yıldır bu bilinçli unutma ameliyesindeyiz. Harf devrimi belki bunun en vurucu darbesiydi. Bir medeniyete, bir kültüre kim olduğunu unutturmak için hafızayı silmekle işe başlanır. Harf devrimi işte bunu yaptı.

İslam düşünce tarihini nasıl dönemlendirdiğinizden kısaca söz eder misiniz?

Dört ana dönem içerisinde değerlendirdik: 7-11. yüzyıl arası Klasik Dönem, 12-16. yüzyıl Yenilenme Dönemi, 17-18. yüzyıl arası Muhasebe Dönemi, 19 ve 20. yüzyıllar arası ise arayışlar dönemini ifade ediyor. 21. yüzyılın henüz başındayız, tarihi henüz yazılmış değil. Bugün en çok eksikliğini çektiğimiz şeylerden biri, Müslümanların bir ümmet zümresi içerisine dahil olabilmelerinin sadece insanlığa örnek ve model olmalarından geçtiği hakikatini unutmamızdır. Kuranı Kerim'de ümmet kavramının geçtiği hemen her yerde, İnsanlığa örnek ve şahitlik etmekten söz eder. İnsanlığa şahitlik etmek demek, bir teklif sunmaktır. Fakat bugün İslam ümmetinin kendisi, kendi teklifini bir yük olarak görür vaziyette. Önce teklifimize itimat etmeli, sonra İslam düşünce tarihi içerisinde bu teklifin her çağda o çağın şartlarına bağlı bir şekilde nasıl tarif edildiğini gözlemleyerek ibret almalı ve bu teklifi her düzeyde temsil niteliğinde adımlar atmalıyız.

Bu projenin geleceğe dönük kazanımı ne olacak peki? Bir sonraki evre, 21. yüzyıl bizim için ne ifade eder?

Bir sonraki evre bizim için, muhtemelen İslam düşünce geleneği içerisinde ürettiğimiz bütün birikimin klasikleşeceği, muhasebe edileceği ve karşı karşıya kaldığımız yeni meydan okumalarla yüzleşip bir daha tadil ve tahkik edileceği bir evre. Bunun adı da Yeni Klasik evredir. Bu röportaj vesilesiyle söylemiş olalım. Yeni Klasik Dönem olarak adlandırabileceğimiz evre, büyük bir heyecanı, büyük bir hareketliliği gerektiriyor. Böyle bir çalışma bile şartların bu imkanı barındırmasından kaynaklanıyor. Tarih içinde ve aynı zamanda bu yeni öneri içerisinde saklı birçok başka imkan da var. Şehirlerimizi yeniden diriltmek, coğrafyamızı yeniden keşfetmek, kaybolmuş hafızamızı yeniden geriye çağırmak, kayıp yüz yılları diriltmek, henüz ulaşamadığımız ve anlayamaz konumda olduğumuz belki de yüz binlerce yazma eseri insanüstü bir çabayla yeniden neşre hazırlayıp herkesçe ulaşılabilir hale getirmek, önce kadimi güçlü bir biçimde keşfetmemiz gerekiyor. Bu keşfe yönelme eskinin tekrarı değil, yeni ve anlamlı bir şeydir.

* * *

Kayıp coğrafyalardan söz ettiniz az önce, Musul, Halep gibi. O coğrafyaları önce unutturdular, şimdi ise birer birer yıkıyorlar. Çok manidar değil mi?

Musul, Halep, Bağdat, Şam, Buhara, Semerkand, Hive, Delhi bu şehirlerin gerçekten de bizim hafızamızın kurucu parçaları olduğuna ilişkin derin bir bilinçsizlik ve lakaytlık içerisindeyiz. Suriye'de Palmira Antik Kenti iki üç yıl önce DEAŞ tarafından işgal edildiğinde bütün Avrupa ayağa kalktı. Çünkü Palmira Antik Kenti Roma kalıntılarından biridir, kendi hafızalarının bir parçası olarak gördüklerinden orayı korumak için normalde düşman oldukları Esed ve İran güçlerine orayı yeniden ele geçirmelerine izin verdiler. Musul bugün yok, adı DEAŞ'le akıllara geliyor. Halep harap durumda, Şam harap durumda. Hafızasızlık işte böyle bir şey. Bu hafızayı yeniden kazanmak, coğrafyayı yeniden kazanmak anlamına gelir. Bunu başarmanın yolu yeniden o küreyi inşa etmek ve hatırlamaktan geçiyor. İslam düşünce atlasının ana cümlesi: Parçaları yeniden birleştir, küreyi keşfet.

* * *

Bu projeyle çalışmalarımız taçlandı

Projenin yürütüldüğü sırada İLEM'in başkanlığını ve aynı zamanda projenin danışmanlığını yürüten, şu anda İLKE Derneği'nin Başkanı olan Lütfi Sunar İslam Düşünce Atlası projesini nasıl gördüğünü ve niçin değer verdiğini şu ifadelerle anlattı.

"Genel olarak bütün bir tarihin, özel olarak da düşünce tarihinin ele alınmasını açısından İDA önemli bir kaynak oldu. İLEM olarak Müslümanların düşünce mirasını ortaya çıkarmaya özel bir önem veriyoruz. Haddi zatında zaten kuruluş amacımız tamamıyla bu. İslam düşünce birikiminin bitmediğini, aksine canlı bir şekilde sürdüğünü, dünyanın problemlerine çözümler bulmada hala etkili bir yol olduğunu düşünüyoruz. Aslında İslam düşünce atlası bir proje olarak gündeme geldiğinde, bizim on beş senedir İlmi Etüdler Derneği'nde yürütmüş olduğumuz faaliyetlerin bir hâsılası, onları taçlandıracak bir birikimin ortaya çıkabileceği bir çalışma olarak değerlendirdik.

İslam **düşüncesinin** etkileri çok geniş

Başlangıçta sadece bir web sitesi projesiydi, fakat bazı şeyleri yolda gördükçe genişlettik, kitaba dönüşmesinin insanların daha kolay anlayabilmesine vesile olacağını düşündük. Kitap işi bizi düşünce tarihi dönemlendirmesi yazımına götürdü. Çünkü internet sitesinde bu malzemeleri teknik olarak birbiriyle ilintilendirilmek kaydıyla dağınık bir biçimde vermeniz yetiyor. Kitaba dönüştüğündeyse, onun taşıyıcı bir omurgası olması gerekiyor. Bu da projenin uzamasına sebep oldu fakat daha nitelikli hale getirdi.

İslam düşüncesinin coğrafyaları ve havzaları arasında bizim varlığını kısmen duyduğumuz ama bu projeyle net bir şekilde gördüğümüz bir etkileşim hattına şahit olduk bu projeyle. Orta Çağ'da İslam düşüncesinin batıya etki ettiğini biliyorduk, fakat buna ilişkin daha somut veriler elimize geçmiş oldu. Bir başka nokta ise, İslam düşüncesinin ciddi bir biçimde doğuyu batıya, kuzeyi güneye bağlayan sadece kendi iç mantık örgüleri ve kendi kapalı sistemleriyle gelişen bir düşünce olmadığı, bütün düşünce hafızaları ve gelenekleriyle etkileşim içerisinde olduğu ve onları da sürekli kendi içine katıp aşarak, onlarla birlikte yeni bir düşünce oluşturarak geliştiğini gördük. İslam düşüncesinin sadece Müslümanlara ait bir düşünce olmadığı, aynı zamanda bütün insanlığın ortak değerini ortaya çıkarttığı, ortak birikimini yansıttığı bu projeyle somut bir şekilde önümüze geldi."

* * *

Siyasi sınırlardan bağımsız Ümmet haritası çizdik

İlmi Etüdler Derneği Başkanı Süleyman Güder İslam Düşünce Atlası'nı destekleme sebeplerini ve proje bittikten sonra edindikleri tecrübeyi aktardı.

"Dilimize pelesenk ettiğimiz İslam ilim geleneğini yeniden gözden geçirmek, bu birikimle yüzleşmek, İLEM'in kuruluşundan beri sürekli gündeme getirdiğimiz iddiaydı. Bir süre sonra

artık söylem bazından çıkartıp, bu mirasla nasıl temasa geçeceğimize dair bir yol haritası çizmemiz gerekiyordu. Bu minvalde düşündüğümüzde İbrahim hocamızın önermiş olduğu İslam düşünce atlası tam da aslında bizim yapmak istediğimiz şeye çare olacak, bununla nasıl yüzleşebileceğimize dair iyi bir örnekti.

İlmi Etütler Derneği olarak mütevazi bütçelerle hareket edebilen bir derneğiz. Konya Büyük Şehir Belediyesi'nin katkıları ve desteği olmasaydı bu proje hayata geçemezdi tabii ki. İftihar ettiğimiz noktalardan bir tanesi de bu projenin yaklaşık 200'ü aşkın akademisyenin kolektif çabaları neticesinde ortaya çıkması. Bu sayede yeni bir düşünceyi inşa etmenin ancak geniş bir kitleyle olabileceğini tecrübe ettik. Proje belirlediğimiz çerçeve dahilinde belki bitti, ama yapılacak işler açısından baktığımızda aslında yeni başladığını gördük. Projenin farklı dillere çevrilmesinden farklı disiplinlerin dahil edilmesine kadar birçok şey var yapılacak.

Son olarak fikri bir tecrübeden söz edecek olursak, biz kendimizi ümmetçi olarak düşünürdük, ama şunu gördük ki, aslında bizim ufkumuz, dünyamız, içerisinde yaşadığımız ülkenin sınırlarından ibaret. İslam şehirleri, İslam mimarisi, İslam edebiyatı, İslam sanatı gibi konularda çok esaslı fikrimizin olmadığı bir ümmetçilik. Bütün İslam dünyasını kapsayan bir haritaya sahip değiliz. Bu projenin çok özgün katkılarından bir tanesi ümmet haritasıdır. Bütün İslam coğrafyasını içeren, siyasi sınırlardan bağımsız bir ümmet haritası çizdik."

Geleneği ve arayışlarıyla İslam düşüncesi[7]



Kavramsal haritalar içeren, eserlerin ve müelliflerin etkileşimi ve devamlılığını gözeten, İslam düşüncesi geleneğinin kendine özgü ritmini günümüze bitiştiren 'İslam Düşüncesi Atlası', önerdiği dönemlendirme ve kapsamlı ilişkiler mantığıyla düşünce tarihi yazımında yüzleşmemiz gereken birçok sorunu bertaraf etmemize imkân tanıyor.

Hemen hemen bütün yaygın düşünce tarihi kitaplarında, düşünce tarihi yazımlarında sadece ihmal edilen değil, neredeyse bile isteye görülmeyen, yok sayılan, azımsanan, çarpıtılan, eksik ve eğri büğrü aktarılan bir büyük düşünce geleneğini temsil eder İslam düşüncesi. Batı kaynaklı binlerce sayfalık felsefe tarihlerinde en fazla 5-10 sayfada anlatılır İslam felsefesi ve sadece Kindi, Farabi, İbn Sina, Gazali, İbn Bacce, İbn Rüşd, Muhyiddin Arabi vb. isimlere yer verilir. 8. yüzyıldan başlar anlatılar ve 12. yüzyılda sonlanır her nedense. Sonra? Sonrası yoktur. Ne Selçuklular vardır, ne Osmanlılar bu tarihlerde; sanki onların bir düşüncesi, dünyaya dair bir yorumlama çerçevesi, bu çerçevenin menteşelerini oluşturan büyük düşünürleri yoktur.

Sadece Batı kaynaklı felsefe tarihlerinde karşılaşmayız bu ilginç yok saymayla. Türkiye'deki müelliflerin kaleme aldığı tarihlerde de benzeri vurgular ön plandadır. Avrupa merkezci bakışın ve neredeyse self oryantalizmin hegemonyasında ele alınır toplumumuza ve

[7] http://www.star.com.tr/acik-gorus/gelenegi-ve-arayislariyla-islam-dusuncesi-haber-1276524/ , Murat Güzel, Star Gazetesi Açık Görüş Kitaplığı.

medeniyetimize dair düşüncelerin tarihini yazma girişimi. 12. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar geçen süre bu bakış açılarında modern zamanlarda her nasılsa sirayet etmiş bir marazla, hep bir yenilgi psikozuyla "yokluklar abidesi" olarak irdelenir neredeyse: "Bizim ya da Türkçe'nin ya da Osmanlı'nın ya da Selçuklu'nun bir felsefe geleneği yoktur. Varsa bile bunlar özgün değildir. İslam'da felsefe Gazali ile bitmiştir" vb. oryantalist sakızlar habire çiğnenir durur.

Tarihi ve kültürel hafızamızı dokuyan iplikleri, bu hafızanın dokusundaki örgüleri bir bıçak darbesiyle kesip atan, zedeleyen, dağıtan bıçak darbelerini neredeyse övgüyle bile karşılarız. Öyle ki, kimine göre, Osmanlı'da "şiir, felsefenin yerini tutmuştur." İlk bakışta oryantalist ve Avrupa merkezci meydan okumalara karşı epey tutarlı cevaplar öneriyor görünen bu tür kaçamak değerlendirme şekilleri düşünce tarihi alanında epey özgün bir geleneği, kendimizi anlamaktan, yorumlamaktan vazgeçmenin; hatta neredeyse inkâr etmenin başka bir formuna dönüşür. Üç yıl önce İlmi Etüdler Dereği'nin Konya Büyükşehir Belediyesi'yle işbirliği içinde Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu ile Doç. Dr. Lütfi Sunar'ın danışmanlığında başlanan proje geçtiğimiz günlerde ilk önemli meyvesini verdi ve bu proje kapsamında hazırlanan üç ciltlik İslam Düşünce Atlası Yrd. Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer editörlüğünde 200'ü aşkın bilim adamının katkılarıyla yayınlandı.

Kavramsal haritalar

Tarihi ve kültürel hafızaya süreklilik kazandıracak dönemlendirme teklifi ve önerdiği kapsamlı ilişkiler mantığıyla İslam düşünce tarihine yepyeni ve farklı bir bakış açısı sunan İslam Düşünce Atlası, 14 asırlık İslam düşünce tarihinin yeniden dönemlendirilmesi ve fikir tarihinin mekânlar bağlamında yeniden değerlendirilmesi fikrini mesnet alarak 8-11. yüzyılları Klasik, 12-14. yüzyılları Yenilenme, 17.-18. yüzyılları Muhasebe ve günümüze kadar olan dönemi de Arayışlar Dönemi olarak tasnif ediyor. Kavramsal haritalar içeren, eserlerin ve müelliflerin etkileşimi ve devamlılığını gözeten, İslam düşüncesi geleneğinin kendine özgü ritmini günümüze bitiştiren bu bakış açısı İslam Düşünce Atlası'nın düşünce dünyamıza yaptığı belki en önemli katkı olacak. Başka hangi felsefe tarihinde sözgelimi İbn Sina ile Nurettin Topçu arasındaki fikri ve tarihsel devamlılığı ya da İbni Arabi ile Sezai Karakoç bağlantılarını imaen de olsa bir arada bulabiliriz ki? Günümüzün genç düşünürleri kendilerini bu geleneğe nasıl eklemleyecekleri sorusunu nasıl cevaplayabilirler eğer bu geleneği Avrupa merkezci-oryantalist bakışların önerdiği gibi yaşayan, canlı bir gelenek olarak düşünmek yerine belli yüzyıllar arasında ortaya çıkmış ve devamı kesilmiş, tozlanmış, arkeolojik bir araştırma nesnesine indirgenmiş olarak kabul edersek?

İslam Düşüncesi Atlası, önerdiği dönemlendirme ve kapsamlı ilişkiler mantığıyla düşünce tarihi yazımında yüzleşmemiz gereken birçok sorunu da böylelikle bertaraf etmemize imkân tanıyor.

Dijital bir kaynak; İslam Düşünce Atlası[8]



İnternet, kullanım yaygınlığına ve bilgiye erişim kolaylığına karşın büyük bilgi kirliliğinin olduğu bir mecra. Böyle bir ortamda sahih bilgiye, güvenilir kaynağa ve kurumsal kimliği olan dijital adreslere ulaşmak son derece değerli.

Uzun zamandır üzerinde çalışıldığından haberdar olduğum İslam Düşünce Atlası (İDA) projesi bu boşluğu dolduracak bir adres olarak hizmete girdi.

İlmi Etüdler Derneği (İLEM) tarafından, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş'nin desteğiyle gerçekleştirilen proje, İslam düşünce geleneğini, VII.-XX. asırlar arasında yaşamış ekol kurucu filozoflar, kelamcılar ve sufiler üzerinden web tabanlı programlarla tanıtma amacı taşıyor. İslam düşüncesine dair zihnimizde uçuşan ekoller, kişiler, eserler ve bunların birbirleriyle ilişkileri konusunda çok yalın bir panorama sunuyor.

İslam düşüncesini oluşturan coğrafya ve kültür havzalarını formülize ederek ilmi çıtayı düşürmeksizin ilgilisine ulaştırıyor. Üç ciltlik kitap ve web sitesi olarak sunulan hizmet 'Düşünce kim tarafından, ne zaman, nerede, nasıl, ne tür okul gelenekleriyle ilişki içerisinde, hangi yollardan geçerek, ne tür etkileşimlerle ve hangi metinsel gelenekler aracılığıyla üretilmiştir?' sorularına cevap veriyor. Kitap versiyonunu henüz görmemekle beraber projenin ana fikri son derece kıymetli.

Zaman haritası, kitaplar haritası, kişiler haritası, havzalar ve dönemler kategorisinin altında çok sayıda alt başlık var. Sözgelimi kişiler haritası, etkileme derecesi ve hoca-talebe ilişkisine göre şekillenen birçok isimden oluşuyor. Mesela İbn Haldun ismini seçtiğinizde onun etkilediği isimlere, hakkında bir metne, kaynakçaya ve video kaydına ulaşıyorsunuz.

İDA, İslam düşüncesi okumalarına sıfırdan başlayanlar için de, temel bilgilere sahip olduğu halde ilişkiler ağını bilmek isteyenler için de istifade edilebilecek yalın, güncel bir kaynak.

İDA projesini, ansiklopedik bir tarih projesi olarak görmenin ötesinde 21.yy'da bizi yeniden ayağa kaldıracak bir hafıza tazelemesi, geleneğin ihyası projesi olarak da görmek gerek. Medeniyetimizin ilmi ve fikri zenginliğini, gençlere özgüven kazandıracak bir sunum olarak da görebiliriz.

Dijital ortam kirliliği içinde temiz bir fikir ve düşünce hattı oluşturan bu ve benzeri projelerin artması gerek. Bundan tam 10 yıl önce sahih bilgi kaynaklarına dayanan sonpeygamber.info web portalı ile başlayan bu kıymetli dijital yatırımların artarak sürmesi son derece kıymetli. Aynı şekilde belediyelerin bu tür düşünce ve kültür alanlarına katkı sağlaması da, diğer belediyelere örneklik oluşturacak cinsten.

[8] http://www.aksam.com.tr/h-humeyra-sahin/yazarlar/dijital-bir-kaynak-3b-islam-dusunce-atlasi/haber-680219 , H. Hümeyra Şahin.

İDA projesinin görseller, videolar ve animasyonlarla zenginleşmesi umuduyla emeği geçen herkese teşekkürler. Zihnimizde uçuşan bilgileri birbirine eklemleyerek bir zihin haritası çıkarmaya imkân verecek bu projenin ardında birçok ilim insanının, teknik hizmetin varlığı aşikâr. Umarım benzeri projelerle entelektüel dünyamız daha da zenginleşir.

İnsana umut veren şeyler[9]



Bu haftanın insana umut aşılayan ikinci gelişmesi, İlmî Etüdler Derneği'nin (İLEM) uzun süredir hazırlıklarını sürdürdüğü "İslâm Düşünce Atlası"nın yayımlanması oldu. Perşembe günü İstanbul'da düzenlenen bir toplantıyla tanıtımı yapılan dev çalışma, Müslümanların dünya üzerinde bıraktığı ilmî ve kültürel izlerin ayrıntılı ve derinlikli bir panoramasını çiziyor. Akademik yükünü İLEM'in üstlendiği "İslâm Düşünce Atlası", Konya Büyükşehir Belediyesi'nin desteğiyle yayımlanmış.

Hem üç ciltlik bir ansiklopedi hem de görsellik açısından tatmin edici bir tasarıma sahip web sitesi olarak okurun beğenisine sunulan "İslâm Düşünce Atlası"nın temel gayesi, "İslâm düşünce tarihine dair bir zaman çizelgesi oluşturmak ve bunu mekân bilinciyle daha anlaşılır hale getirmek". İslâm tarihi boyunca coğrafyamıza damgasını vurmuş kişileri, akımları, ekolleri, şehirleri, mimari eserleri ve kültür havzalarını "İslâm Düşünce Atlası" içinde bulmak mümkün. Proje, bu yönüyle tarihin ve coğrafyanın derinliklerine doğru uzun bir yolculuk vaad ediyor.

"İslâm Düşünce Atlası"na kadar, Müslümanların tarihte ve coğrafyada bıraktığı izlerin genel manzarasını tasvir eden iki eser daha vardı elimizde: Rahmetli İsmâil Râcî Farûkî ve eşi Lâmia Hanım'ın birlikte kaleme aldıkları "İslâm Kültür Atlası" ve Markus Hattstein'ın editörlüğünde hazırlanan "İslâm Sanatı ve Mimarisi". İkincisi İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin sponsorluğunda Türkçeye kazandırılan bu iki hacimli eser, konuya ilgi duyanlara keyifli bir okuma ve öğrenme serüveni sunuyordu. Şimdi, "İslâm Düşünce Atlası" da bunlara eklenerek, seri üçlü bir set haline geldi, çok da iyi oldu.

***

Maddî imkânlar ve konfor arttıkça üretimin düşmesi, genç nesillerin imkânların kıymetini yeterince bilememesi, iktidarın ve gücün bünyede sebep olduğu manevî eksiklikler, kültürel iktidar alanında bir türlü üstünlük sağlanamaması vb. konular, sohbetlerimizin klâsik gündemi bugünlerde. Kimimiz, önümüzdeki genel manzaraya bakıp hepten ümitsizliğe düşmeye ve her şeyin mahvolduğunu düşünmeye de meyyal üstelik.

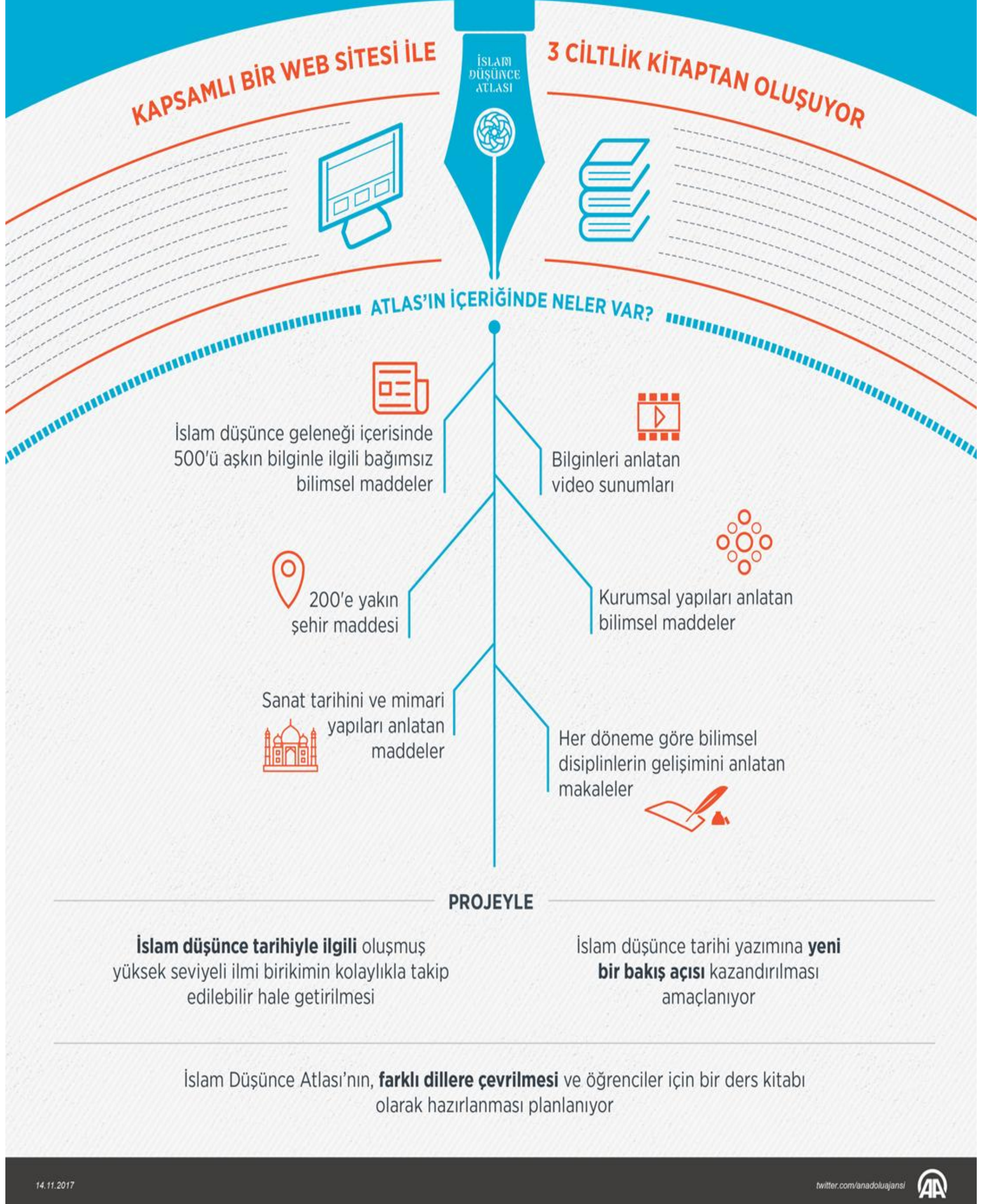
Oysa hayatın doğası böyledir. Her şey aynı anda ve sürekli biçimde mükemmel olmaz. Aslına bakarsanız, "mükemmel" diye bir şey de yoktur. Hayat, eksiklikleri tamamlama ve orayı buraya yetirmeye çalışma çabasından ibarettir. Emek verdiğimiz birçok şeyin nereye gittiğini ve sonuçlarının ne olduğunu görmeye ömürlerimiz yetmeyecektir. Bunu bilmeden çalışınca

[9] http://www.yenisafak.com/yazarlar/tahakilinc/insana-umut-veren-seyler-2041129 , Taha Kılınç.

yapılan işler derme-çatma ve geçici / uçucu olurken, ironik biçimde sonuca odaklanmadan ve sonrasını hesaplamadan deli gibi çalışanlar başarıya ulaşmaktadır. Hayatın doğası böyledir.

Sen, ben, o, biz… Hepimiz, bulunduğumuz alanlarda, elimizden ne gelirse yapacağız. Kolektif bir birikimin oluşması, ancak böyle gerçekleşebilecek. Gelecekte birileri, bugün şikâyet ettiğimiz şeyleri düzeltmek üzere kolları sıvayacak. Bizim bugün yaptıklarımız, işte o gelecek nesillerin işlerini kolaylaştıracak, yollarını aydınlatacak. Medeniyet dediğimiz şey de zaten böyle meydana gelmiyor mu?

İslam Düşünce Atlası İnfografik[10]



10 http://aa.com.tr/tr/info/infografik/7749

The Atlas of Islamic Thought (İslam Düşünce Atlası)[11]



Goal: The Atlas of Islamic Thought (IDA) is a web-based project to introduce Islamic tradition of thought through the system-founding philosophers, theologians, and mystics, who lived between the 2nd / 7th and 14th / 20th centuries, taking into account the variables of time, place, doctrine, and school of thought.

IDA enables novel vistas to the history of Islamic thought by an invitation to understand the history of thought via the history that conveys it, the texts that transmit it, personal and conceptual networks that form it, institutions and structures that materialize it, and finally the geographical and cultural enclaves that host it.

IDA exhibits three conceptual maps aiming to formulate complex in a form that can be followed with web-based programs and a bench of the history of thought that would carry the information given by the maps: Map of Time, Map of Books, Map of People and map-supported articles based on schools of thought due period, with a new suggestion of periodization for the history of Islamic thought. Based on these components, IDA aims to answer the following questions: By whom, when, where, how, in relation to what sort of school precepts, through which means, by what sort of interactions and which textual traditions was the thought produced? For those curious about the answers of these questions, the Atlas of Islamic Thought promises a matchless reading of the history of thought.

A single sentence to define IDA might be crude. Nonetheless, we may propose that AIT is an interactive program aiming user-friendly access to advanced scholarship on the history of Islamic thought via new techniques and a logic of simple links.
This program was conceived in the Scientific Studies Association (ILEM) by prominent design experts, software engineers, and cartographers of Turkey joining the researchers of the history of Islamic thought, and served for the benefit of interested parties as open-access with the support of the Konya Metropolitan Municipality Kültür Inc.

[11] https://www.researchgate.net/project/The-Atlas-of-Islamic-Thought-Islam-Duesuence-Atlasi , Ümit Güneş,

İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi[12]



Niçin Dönemlendirme? Dönemlendirme bir yandan tevarüs ettiğimiz geçmişi bir tarih olarak idrak etme teşebbüsü iken diğer yandan şu an nerede durduğumuza ilişkin bir sorunun cevabı olarak kendisini gösterir. Dolayısıyla geçmişten bugüne ve geleceğe doğru akan zamansal harekete nazarî bir bakış, bir yandan geçmişi anlaşılır hale getirme ve zaman içerisinde gerçekleşen değişimleri tespit etmeyi amaçlarken, diğer yandan bugün nerede durduğumuza ilişkin tarihsel bilincimizi derinleştirir. Niçin var olanların bir bütün halinde idrakini imkânsıza yakın görerek onları tasnif ediyor ve var olanlara dair araştırmayı tek bir bilime havale etmiyorsak, aynı nedenle kesintisiz bir biçimde akan insanlık tarihini de tek bir bütün halinde idrak edemeyiz. Bu esas etrafında dönemlendirme fikri, diğerlerinden ayrılmış belirli bir zamansal sürekliliğin kültürel özelliklere, kurumlar ve gündelik yaşam pratikleri açısından kendine özgü hususiyetlere sahip olduğu ve bu hususiyetlerdeki dönüşümlerin başka bir dönemin başlangıcına işaret ettiği fikrine dayanır. Uzun zamansal süreçlerle ilgili olarak bu türden dönemlerin yokluğu, söz konusu süreç boyunca değişim ve dönüşümün bulunmadığı, bunun yerine tek bir karakteristik nitelemenin asırlar boyunca tüm mekânsal-zamansal evreye hâkim olduğu fikrini ima eder. Bu durağan, değişmez ve tekdüze tarih anlayışı, gerçekte birbiriyle farklı karakteristik özellikler arz eden dönemlerin tamamıyla ilgili birkaç genel yargının o dönemleri anlamak için yeterli olabileceği gibi yanlış bir değerlendirmeye neden olur. Dahası söz konusu uzun evre, bu genel yargılarla yetinen zihinler için giderek daha ileri sorular ve araştırmaların konusu olmaktan çıkar.

Dinamik tarihsel gerçeklikle hiçbir zaman örtüşmeyen soyut ve genelleştirilmiş bir tarihsel idrake neden olan bu durum, aynı zamanda Jack Goody'nin farklı bir bağlamda geliştirdiği kavramsallaştırmasıyla bir tür "tarih hırsızlığı"dır. Zira birbirinden farklı hususiyetlere sahip zamansal evreleri tekdüze bir biçimde genellemek, tüm farklılıkların yutularak tarihsel idrakin dışına alınması sonucunu verir. İslam düşünce tarihi yazımı tam da bu türden bir tarih hırsızlığıyla maluldür. Neredeyse mevcut dönemlendirmelerin tamamının İslam düşünce tarihini biri beş asırlık (7-11. yüzyıllar) diğeri ise sekiz asırlık (12-20. yüzyıllar) tekdüze iki ayrı blok halinde değerlendirmesi, bu tespiti haklı çıkaran bir yöne sahiptir. İslam düşünce tarihiyle ilgili bu tutumun birkaç sebebi vardır: Bunlardan biri, on yedinci yüzyılla birlikte Batı'da ortaya çıkan "yeni" durumu merkeze alarak düşünce tarihine yönelen bakıştır. Bu bakış, söz konusu tarihi, bir ilerleme-gerileme mantığı içerisinde idrak eder ve "yeni" olan üzerinden baktığı tarihsel sürekliliği bu türden bir yenilikten mahrum olduğu için -kendine özgü tüm hususiyetlerini göz ardı ederek- tekdüze bir form olarak algılar. Düşünce tarihinin bu algı üzerinden değerlendirilmesi, bugünün kavramlarıyla geçmişe bakmak gibi vahim bir yöntemsel hatayı örnekler. "Yeni durum"un, ondan bağımsız şekilde varlık kazanmış bir tarihsel gerçekliğe dayatılması anlamındaki bu hata, geçmişin şimdi ya da muhayyel bir gelecek için yağmalanmasından başka bir şey değildir. Zamansal evrelerin tekdüze bir biçimde genellenmesine yol açan bir diğer sebep, daha eski ve "değerli" olanı ilerleyen evrelerde takip ederek bulmak isteyen bakıştır. Düşünce tarihinin kendi iç işleyiş mantığını göz ardı ederek

---

[12] **Dr. İbrahim Halil Üçer, İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi, İLEM 2017-2018 Açılış Konferansı 13 Ekim 2017, Üsküdar, Orijinal dokümana erişim için: https://drive.google.com/file/d/0B7tHv5DadjG2bEFPZElLa25NSEk**

çeşitli nedenlerle değerli bulunan önceki bir formun tarih içerisindeki görünümlerini bulmaya odaklanan bakış, bunu bulamadığı tüm dönemleri yeknesak bir genelleme içerisinde ele almaya teşebbüs eder. Nihai kertede, her iki bakış açısı da kesintisiz bir biçimde akan tarihsel süreçler boyunca zamansal içe-çöküşlere ve kayıp alanlara yol açar. Tarihsel süreci kendi iç gelişimi içerisinde değerlendirerek doğasına uygun dönüşümleri ve bu dönüşümlerce karakterize edilen dönemleri keşfetme çabasının düşünce tarihine dair doğru bir okumanın ayrılmaz parçası olduğunda kuşku yoktur. Bununla birlikte, her türden dönemlendirme teşebbüsünün cevaplaması gereken kimi sorular vardır: Dönemlendirme neye göre, hangi amaçla ve hangi bölgeleri kapsayacak şekilde yapılmıştır?

Kırılma noktası teşkil ettiği düşünülen tarihî hadiselere, hanedanlara, yüzyıl ya da on yıllara, kültürel dönüşümlere, etkili yöneticilere, belirli bir tarih felsefesi mantığından kaynaklanan analizlere, dünya tasavvurundaki paradigmatik kırılmalara, düşünce tarihindeki yöntemsel dönüşümlere ya da radikal bir biçimde değişen bilimsel-felsefî ilgi alanlarına göre dönemlendirmeler yapılabilir. Sözgelimi Osmanlı İmparatorluğu için Fetret Devri (1402-1413) veya Tanzimat Dönemi (1839-1876), modern dönem içinse Soğuk Savaş Dönemi (1947-1991) kırılma noktası olduğu düşü- nülebilecek bir tarihsel duruma nispetle hususi bir dönem inşa eder. Öte taraftan Emeviler (661-750), Memlûkler (1250-1517) ya da Osmanlılar (1299-1922) Dönemi şeklindeki adlandırmalar hanedanları merkeze alır. XIII. yüzyıl, XVIII. yüzyıl ya da 60'lar, 80'ler gibi dönemlendirmeler yüzyıl ve on yıllar üzerinden ilerler. Lale Devri (1718-1730) ya da Romantik Dönem (1800-1850) kültürel dönüşümleri kriter olarak kabul eder. Me'mûn Dönemi (813-833), Fatih Dönemi (1451-1481), Kanuni Dönemi (1520-1566) ya da Victoria Dönemi (1837-1901) dönemlendirmeleri, etkili yöneticileri dönemler için esas alır. Diğer taraftan, örnek olarak bir İbn Halduncu, Hegelci, Marxist ya da pozitivist kendi tarih felsefesinin kurucu terimlerine nispetle tarihi dönemlere ayırabilir. Son olarak Rönesans (XIV-XVI. yy.), Akıl Çağı (XVII. yy.), Aydınlanma (XVIII. yy.) dönemleri paradigmatik kırılmalar, yöntemsel dönüşümler ve radikal bir biçimde değişen felsefî-bilimsel ilgiler dikkate alınarak yapılan dönemlendirmeleri ifade eder. Bu örnekler, birçok farklı kritere göre farklı dönemlendirmelerin yapılabileceğini gösterir. Peki, zamanı kendisine nispetle dönemlere ayırdığımız bu kriterlerin seçimini belirleyen nedir? Bu sorunun cevabı, dönemlendirmelerin her zaman insanî yaşamın tüm boyutlarını kuşatacak bir mutlaklıkla vaz edilmediğini gösterecektir. Sınırları tayin edilmiş bir coğrafi bölgede gücün el değiştirmelerini takip etmek isteyen bir tarihçi, her şeyden önce hanedanlıklara odaklanacak ve bu bölgede akıp giden zamanı hanedanlara göre tefrik edecektir. Diğer taraftan bir hat sanatı tarihçisi için hanedanlara dayalı bir dönemlendirme işe yaramayabilir. Bir üslup aynı bölgede birkaç hanedan boyunca devam edebileceği gibi, farklı bölgelerde de kendisini gösterebilir. Bu durumda hat sanatındaki süreklilikler ve dönüşümleri takip etmek isteyen tarihçi, gücün el değiştirmelerine odaklanan siyaset tarihçisinden farklı ve kendi nesnesine özgü kriterleri esas alacaktır. Bir başka açıdan, kurumsal yapıların teşekkülünü, yaygınlaşmasını ve dönüşümlerini görmek isteyen bir tarihçi farklı bir dönemsel çerçeveye sahip olacaktır. Aynı şekilde askerî güç yapılanmaları için farklı, kültürel özellikler için farklı dönemlendirmeler devreye girebilir. Bu kriterlere göre bakacak olursak; Teşekkül Dönemi (632-725), Yüksek Halifelik Dönemi (725-945), Parçalanma ve Merkezsizleşme Dönemi (945-1400), İmparatorluklar Dönemi (1400-1800) şeklinde yapılan bir dönemlendirme kurumlar tarihçisinin bakış açısını; İlk Fetihler Dönemi (632-680), Suriyeli Kabileler Dönemi (680-750), Horasanlılar Dönemi (750-

840), Türk Dönemi (840-900), Kumandanlar Dönemi (840-945) türünden dönemlendirmeler erken dönem İslam tarihinden itibaren askerî yapılanmaları çalışan bir tarihçinin bakış açısını; S. D. Goitein'in meşhur tasnifinde olduğu gibi Arapçılık ve Arap İslamı (500-850), Ara/cı Medeniyet (850-1250), Kurumsal İslam (1250-1800) ve Ulusal Kültürler (1800'den günümüze) şeklinde yapılan bir dönemlendirme ise sözde-kültürel özelliklere göre gerçekleştirilir.1 Hodgson'ın İslam'ın Serüveni'nde yaptığı Son Sasaniler ve İlk Halifelik Dönemi (485-692), Yüksek Halifelik Dönemi (692-945), Erken Orta İslami Dönem (945- 1258), Orta İslami Dönem (1258-1503), Geç Orta İslami Dönem (1503-1789), Modern Teknik Çağ (1780'dan günümüze)2 şeklindeki altılı tasnif de Dâru'l-İslam için ortak nitelikleri yansıttığı varsayılan siyasi-kültürel özelliklere göre gerçekleştirilmiştir.3 Bu örnekler şunu göstermektedir: Şu ya da bu dönemlendirme kriterinin seçilmesi, tarihçinin amacı etrafında anlam kazanır. Dolayısıyla farklı amaçlar etrafında, farklı kriterlere müracaatla dönemlendirmeler yapılabilir. İnsan yaşamının bütünlük arz ettiği göz önünde bulundurulduğunda; kültürün sanatı, siyasetin kültürü, askerî yapılanmaların ve teknolojinin siyaseti belirleyebileceği ve bu alanlardan birindeki dönüşümün diğerlerinde de çeşitli dönüşümlere neden olabileceği düşünülebilir. Ne var ki bu etkiler aniden gerçekleşmez ve tesirlerin takip edilebilmesi bazen uzun zamanları gerektirir. Dolayısıyla meşru dönemlendirmelerin, bu etkileşimlerin makul tedriciliğini göz önünde bulundurarak kendi amacına ve nesnesine özgü dönemlendirmelere gitmesi gerekir. Bununla birlikte insan yaşamının tüm yönlerini etkileyen dönüşümlere odaklanarak, bu dönüşümler üzerinden tarihi dönemlere ayırma teşebbüsü dünya-tarihsel bir bakış açısı gerektirir ve Braudel'in deyimiyle long durée olarak idrak edilebilecek tarihsel sürekliliklerin keşfiyle mümkün hale gelir. Öte taraftan, süreklilikleri keşfederken hangi kriterlerdeki süreklilik ve dönüşümlere odaklanılması gerektiği, ancak bir tarih felsefesi derinliği içerisinde tartışılabilir. Sonuç olarak, görünen o ki zamansal sürekliliği dönemlere ayırmanın tek bir yolu yoktur; ne için ve neye göre dönemlere ayırdığımız sorusuna verilen cevap, dönemlendirme çabasını yönlendirir. Amaç ve kriter fikrinin yanı sıra, her türden dönemlendirme aynı zamanda bir "bölgelendirme" fikri içermelidir, zira tarihsel zaman, bir mekânda varlık kazanır. Mekân kaydının bulunmadığı dönemlendirmeler ya sadece belirli bir bölgeye mahsus dönemsel nitelikleri -hesabı verilmeksizin- tüm bölgeler için geçerli sayarlar ya da mutlak olarak her türden coğrafya fikrinden yoksundurlar. Birinci durum, en iyi Avrupa-merkezci tutumun yansıttığı türden yok sayıcı bir tutum içerir. İkinci durum ise kavramların ve teorilerin mekân, dil ve kültür unsurlarından bağımsız bir matematiksel uzayda varlık kazandığını ima eden naif bir düşünce tarihi yazıcılığını örnekler. Oysa düşünce tarihi, söz konusu unsurlardan yalıtılmış bir biçimde bilimsel metinlerin boş bir uzaydaki salınımını tahkiyeden ibaret değildir. Belki de düşünce ve bilim tarihi, daha ziyade, problemler ve teorilerin sadece düşünürün zihninde değil aynı zamanda tarih ve mekân yatağında döllendiğini teslim ettiğimiz yerde başlar. Dolayısıyla düşünce tarihi yazımı sadece karakteristik zamansal evrelere değil, aynı zamanda bu evreleri taşıyan coğrafyaya müracaatı zorunlu kılar. Tam da bu nedenle, söz gelimi, "XVI. yüzyılda ilmî hayat" çalıştığını söyleyen birine "Hangi bölgede?" diye sorduğumuz gibi, "Mâveraünnehir bölgesinde ilmî hayat" çalıştığını söyleyen birine de "Hangi dönemde?" sorusunu sorarız. Burada kısaca işaret ettiğimiz koşullara riayet, bir dönemlendirme teşebbüsünü haklı çıkarabilecek temelleri sağlayabilir. Bununla birlikte dönemlerin başlangıç ve sonlarını belirtmek için seçilen tarih, hadise ya da dönüşümlerin mutlak bir kesinlik içermeyip, temsil kabiliyeti yüksek işaretlerden ibaret olduğunu hatırda tutmak gerekir. Çünkü insanî yaşamın boyutları hiçbir zaman keskin

ve öncesinden hiçbir iz barındırmayan dönüşümlerle tasvir edilemez. Bir dönemin başlangıcı daima bir önceki dönemin izlerini taşır ve bir dönemin bitişiyle diğer dönemin başlangıcı sıklıkla birbiriyle çakışacak türden bir geçişkenlik arz eder. Ayrıca aynı dönemsel karakteristikleri sürdürmesi beklenen birkaç farklı coğrafi bölgenin geçiş ve dönüşüm süreçleri farklı hızlarla gerçekleşebilir. Dönemlerle ilgili göz önünde bulundurulması gereken bu türden ihtirazi kayıtların müsamaha ile karşılanabilmesi, dönemsel karakterlerin şu ya da bu seviyedeki bir ortaklıkla paylaşılabilirlik ve vakıaya mutabakat anlamında hakikiliğiyle mümkündür.

İslam Düşünce Tarihi için Dönemlendir/eme/me Teşebbüsleri Çağdaş dönem İslam düşünce tarihi yazıcılığı içerisinde, özellikle nazarî gelenekler açısından, yukarıdaki koşulları karşılayacak türden bir dönemlendirme teşebbüsünün bulunduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Mevcut dönemlendirmeler, İslam düşüncesinin teşekkülünden itibaren yaklaşık on dört asırlık oldukça uzun sayılabilecek bir süreyi, “Gazali’den önce ve sonra”, “İbn Rüşd’den önce ve sonra” ve yakın zamanlarda yaygınlık kazanan “Klasik dönem ve Klasik sonrası dönem” şeklinde iki ayrı evre içerisinde değerlendirmektedir. İsimlendirme bakı- mından farklılık arz etseler de bu dönemlendirmeler aynı tarihsel aralığı merkeze alırlar. Yedi ila on birinci yüzyıllar birinci dönemi, on iki ila yirminci yüzyıllar ise ikinci dönemi ifade eder. İlk iki tasnife göre birinci dönem İslam düşüncesinin -farklı bakış açılarına dayalı değerlendirmelere göre- rönesansını yaşadığı, hümanist anlayışı zirveye taşıdığı ya da Arap dehasının en parlak örneklerini verdiği ve düşünce tarihine yapabileceği katkıyı yaptıktan sonra tarih sahnesinden çekildiği altın çağa tekabül eder. Bu yüzden ikinci dönem, yani XII. yüzyıl sonrası, tek kelimeyle özetlenebilir: Çöküş. Bu söylem, Ernest Renan’ın 1852’de neşrettiği Averroés et l’averroïsm’de Gazâlî’yi “felsefenin sonraki asırlar boyunca çektiği işkenceyi başlatan bir felsefe düşmanı” olarak tasvirinden[4] başlayarak, I. Goldziher’in Sünnî düşüncenin aklî ilimlere nasıl bir darbe vurduğunu tasvir ederek felsefî çalışmaların Gazâlî sonrasında tümüyle ortadan kalktığını iddiaya hasredilmiş birkaç çalışmasıyla[5] kanunlaşmış ve yakın zamana kadar İslam düşünce tarihiyle ilgili çalışmaları egemenliği altına almıştır. Söz konusu çalışmalarından birinde Goldziher, Gazâlî’nin zamanında İslam dünyasının ana merkezlerinde felsefî üretimin zaten iyice silikleşmeye başladığını ve onun Tehâfüt’teki eleştirilerinin zaten can çekişen bir geleneğe öldürücü son darbeyi vurduğunu söyler. Ona göre Gazâlî’den sonra felsefe çalışmalarını arada sırada görürüz, “o da bir cesedi yakmak için hazırlanmış odun yığını üzerinde”.[6]

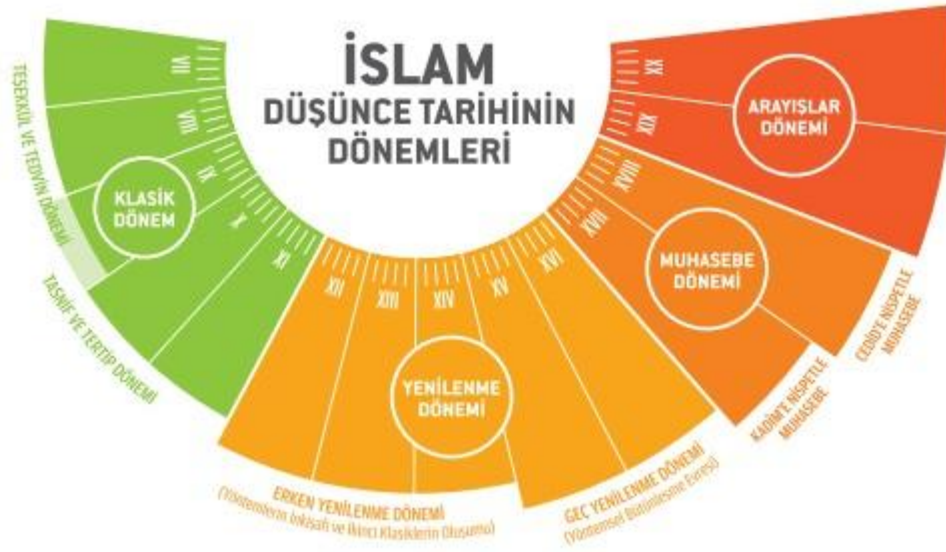
Munk, Makdisi, M. Watt, Macid Fahri, Berkey gibi isimlerce de üstlenilen[7] bu bakış açısı, İslam dünyasındaki farklı dillerde üretilen metinlerce de sürdürülmüş ve hem İslam düşünce tarihiyle ilgili bilimsel çalışmaları hem de eğitim müfredatını belirlemiştir. Bu söylemin temsilcileri ve kaynakları daha önce başka çalışmalarca ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır;[8] burada ben daha ziyade bu söylem etrafında inşa edilen ve paradoksal bir biçimde dönemsizleştirme sonucu veren dönemlendirme teşebbüsünün yukarıda özetlediğim koşullar etrafında “neye göre, hangi amaçla ve hangi bölgeleri kapsayacak şekilde” yapıldığıyla ilgili bir soruyu kısaca cevaplamaya çalışacağım. Goldziher’in 1915’te neşrettiği makalenin başlığından da (Sünnî İslam’ın Antik bilimlere karşı tutumu) anlaşılabileceği üzere burada, “Antik bilimlerin klasiklerine yönelik doğrudan ilgi” dönemlendirme için asıl kriteri teşkil eder. Buna göre, söz gelimi Eflatun, Aristoteles, Galen, Batlamyus, Plotinos veya Ammonios gibi Antik

felsefenin klasik isimleriyle ilişki içerisinde düşünce üretiminin sürdürülmesi, İslam düşünce geleneğinin değerlendirilmesi için esas oluşturur. İlk dönem -sadece felsefe değil aynı zamanda kelam ve kısmen tasavvuf açısından da- bu ilişkinin canlı olduğu, ikinci dönemse ortadan kalktığı evreyi ifade eder. İkinci dönem için soracağımız "Bu canlı ilişkinin yokluğunda sekiz asır boyunca ne oldu?" sorusuna, bu dönemlendirmenin vereceği tek bir cevap vardır: "Böyle bir ilişkinin yokluğunda, kendisine ne oldu diye soracağımız özgün bir dü- şünce mevcut değildir." Dolayısıyla ikinci dönem aslında bir dönem bile değildir, sadece altın çağın nefyinden ibarettir ve sahip olması beklenebilecek şu ya da bu düzeyde bir kendindelikten uzak bir biçimde sadece göreli bir mevcudiyet taşır. Genel olarak seramik çanakları değil de geç dönem Roma tarzı seramik çanaklarındaki dönüşümleri kriter kabul eden bir dönemlendirme teşebbüsü için bu üsluptaki çanakların bulunmadığı bir döneme bakmak anlamlı olmadığından, o dönem de dâhil olmak üzere sonraki tüm dönemler, "Bizans tarzı seramik çanakların bulunmadığı dönem"dir. Bahse konu söylem, birkaç açıdan bu naif akıl yürütmeyi takip eder. Tıpkı bu örnekteki gibi onun da dönemlendirme kriteri dönemlendirme teşebbüsünde bulunduğu evreyle ilgisizdir. Çünkü "İslam düşünce tarihi içerisindeki teorik süreklilikler ve dönüşümler"i değil, "Antik bilimlerdeki teorik süreklilikler ve dönüşümler"i kriter olarak kabul eder. Böylece üzerine düşündüğü, süreklilik ve dönüşümlerini aradığı şey İslam düşünce tarihi değil, bizzat Antik bilimler tarihi haline gelir. Bu da onu İslam düşünce tarihiyle ilgili, makul olmanın ötesinde, meşru bir dönemlendirme olmaktan çıkarır. Aslında bu yöndeki tutumu, ilk dönemle ilgili kavrayışını da daraltarak indirgemeciliğe dönüştüren bir mahiyete sahiptir. Bu nedenle ilk dönemde aradığı şey de, büyük ölçüde Antik Dönem'in kalıntılarından ibaret hale gelir ve bu kalıntılara indirgenemeyen şeylere karşı körlük yaratır. Diğer taraftan, bu teşebbüsün dönemlendirme için kriter olarak seçtiği "Antik bilimlerdeki süreklik ve dönüşümler" fikrine de sadık olduğu şüphelidir, zira Antik bilimsel-felsefî gelenek içerisinde üretilmiş açıklayıcı çerçevelerin şu ya da bu seviyede yeniden değerlendirilmesiyle ortaya çıkmış izlerini bile takip edemez hale geldiği söylenebilir. Yakın zamanda yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanan "Klasik Dönem ve Klasik Sonrası (post-classical) Dönem" şeklindeki ayrım, işaret edildiği üzere, tıpkı ilk tasniftekine benzer şekilde İslam düşüncesini on ikinci yüzyıla kadar olan dönem ve sonrası şeklinde ayırır. Bununla birlikte, ikinci dönemin de birinci dönem kadar üzerinde durulmaya layık olduğu ve felsefî açıdan canlı bir evreyi teşkil ettiği yargısına sahip olması itibariyle yukarıda özetlenen dönemlendirme teşebbüsüne eleştiri olarak ortaya çıkar.9 İslam düşünce geleneğini kendi iç dinamikleri etrafında ele alma yönündeki çabasına nispetle iyi niyetli bu yeni dönemlendirmeye de ilkine olduğu gibi "Neye göre, hangi amaçla ve hangi bölgeleri kapsayacak şekilde?" sorularını sorabiliriz. Öyle görünüyor ki bu dönemlendirmeyi yönlendiren kriter, "bilimsel disiplinlerin sistematik yapısı ve nazarî geleneklerin teşekkülünü ve dönüşümleri"ni tespittir. Bu itibarla on ikinci yüzyıla kadar olan dönemi kelam ve tasavvuf ile metafizik, mantık, fizik gibi felsefî ilimlerin kurucu klasik eserlerini vererek teşekkül ettikleri Klasik Dönem olarak değerlendirirken, Klasik Sonrası Dönem'i bu klasik yapı üzerinde çeşitli değerlendirme çalışmalarının yürütüldüğü bir evre olarak değerlendirir. Bu değerlendirmeyi süren ve bitmemiş bir teşebbüs olarak ele alır ve on ikinci asır ile yirminci asır arasını herhangi bir değişim ve dönüşümden yoksun tek bir dönem olarak değerlendiriyor görünmesini, "henüz bu uzun dönemin, ayrıntılı değerlendirmeleri mümkün kılacak envanterinin çıkarılmamış olmasına" bağladığını kabul edersek; geliştirilmesi beklenen, henüz eksik bir dönemlendirme olarak yorumlayabiliriz. Çünkü Fahreddîn er-Râzî (ö. 1210) ve Taşköprüzâde (ö. 1561) ile Kâtip Çelebi (ö. 1657) ya da

Gelenbevî (ö. 1791) ile Muhammed Abduh'u (ö. 1905) aynı dönem içerisinde değerlendirmek, -bu uzun evreyi tek bir dönem olarak ele alma iddiasının mutlaklaştırılmadığı durumda- yanlış değilse bile eksiktir.

Mütekaddimûn ve Müteahhirûn Ayrımı Üzerinden Yeni Bir Dönemlendirme Önerisi İslam düşünce geleneği ile ilgili olarak kadim dönemde yapılan en önemli ayrım öncekiler (mütekaddimûn) ve sonrakiler (müteahhirûn) şeklindedir. Genel olarak İslam düşüncesini tarihsel bir bakışa konu eden İbn Haldun (ö. 808/1406) başta olmak üzere, çeşitli tabakat eserlerindeki değerlendirmeler ve bizzat bilimsel gelenekler dâhilindeki iç atıflar mütekaddimûn ve müteahhirûn ayrımını sıklıkla kullanır. Gelişim evrelerindeki farklılığa nispetle farklı bilimsel geleneklerin farklı isimler ve dönemler üzerinden kullandığı bu adlandırma, nispeten sınırları tam olarak tayin edilmemiş fakat etkili bir tarihsel tasnif olarak öne çıkmıştır. Bu tasnife göre Mutezile kelamı açısından Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) öncesi mütekaddimûn, sonrası ise müteahhirûn şeklinde değerlendirilir. Diğer taraftan Mâturidî kelamında mütekaddimîn ve müteahhirîn ayrımı için temel isim Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) iken, Eş'arî kelamında Gazâlî'dir (ö. 505/1111). Tasavvuf açısından ise İbn Arabî (ö. 638/1240) ya da Sadreddîn-i Konevî (ö. 673/1274) bu ayrım için esas alınır. Dil bilimleri açısından Abdülkahir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ya da Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) merkezde olduğu ayrım, mantık açısından İbn Sînâ'yı (ö. 428/1037) ya da Efdaluddîn el-Huneci'yi (ö. 646/1248) esas kabul eder. Gazâlî'nin İslam düşünce tarihi üzerindeki umumi etkisine nispetle, genel olarak müteahhirûn döneminin Gazâlî ile başlayıp Fahreddîn er-Râzî'de (ö. 606/1210) zirvesine ulaştığı da kabul edilmektedir. Özü itibariyle bu tasnif İslam düşünce tarihini, bilimsel disiplinlerin mevzu, mesail ve bab tertibi ile yöntemlerinin teşekkülü ve bu husustaki dönüşümlerine göre dönemlendirir. Buna göre, başlangıçta soru olarak kendisini gösteren durumların teorik bir bakış açısıyla sorunlara, sorunların belirli konular altında tasnif edilmek suretiyle müdevven bilimlere, müdevven bilimler altındaki meselelerin de kendi içinde kategorize edilerek ortak bir bölümler ve mesail düzenine dönüşmesi, mütekaddimîn döneminin kurucu niteliğini yansıtır. Bu yönüyle mütekaddimînin sahip olduğu tekaddüm sadece zamansal öncelik bakımından değil, daha güçlü ve önemli bir şekilde ilke bakımından önceliği ifade eder. Zira kurucu düşünürler ve metinler eliyle tedvîn, tasnîf ve tebvîb edilen bilimsel disiplinin yerleşik bir biçimde teşekkül ettiği dönem, sonraki dönemler üzerinde sadece tekaddüme değil aynı zamanda kıdeme sahiptir. Mütekaddimîn döneminin kıdemi, bu evrede teşekkül etmiş yapıların sonraki dönemlerin tamamı için ortak bir referans noktası oluşturması ve gerçekleşecek tüm değişimler boyunca, aslî yapısı itibariyle değişmeksizin varlığını sürdürerek söz konusu değişimi mümkün kılan bir mahal teşkil etmesi anlamına gelir. Değişim yokluk üzerinde gerçekleşemeyeceği için böyle bir mahallin yokluğunda süreklilik ve değişimlerini bahse konu edeceğimiz bir bilimsel disiplinden söz edemez hale geliriz. Üzerinde değişimlerin gerçekleştiği, mütekaddimîn döneminde oluşan bu zeminin tüm değişimler boyunca korunan ve etkisini sürdüren aslî yapısını dikkate aldığımızda; bu dönemin teşekkül edip bitmeyen, aksine kıdem üzere kalarak klasikleşen yapısı kendisini açık bir şekilde gösterir. Yerleşik bir biçimde teşekkül etmiş bu mevzu, mesail, yöntem ve bab düzeni üzerinde şu ya da bu sebeplerle gerçekleşen müdahalelerin, söz konusu bilimsel disiplini bu unsurların tamamı ya da bir kısmına nispetle yeniden ele alma ve hatta daha ileri giderek yeniden inşa etme sonucunu verdiği durumda, kurucu evre mütekaddimûna dönüşerek yeni bir evrenin yolunu açar. İşte müteahhirûn dönemi, bu yeni evre içerisinde kendisini gösteren

düşünürlerin tahkîk, tahrîr ve ta'dîl çabalarının ortaya çıkardığı bir yenilenme evresini ifade eder.



Şekil 1. İslam Düşünce Tarihinin Dönemleri

İslam Düşünce Atlası'nda önerdiğimiz dönemlendirme, esasen mütekaddimûnmüteahhirûn ayrımındaki temel kriterleri takip ederek, yeni bileşenler yoluyla onu geliştirir ve İslam düşünce tarihini dört ayrı dönem içerisinde ele almayı teklif eder: Klasik Dönem (7-11. yüzyıllar), Yenilenme Dönemi (12-16. yüzyıllar), Muhasebe Dönemi (17-18. yüzyıllar) ve Arayışlar Dönemi (19-20. yüzyıllar). Dönemlendirmeyi yaparken seçtiğimiz temel kriter, İslam düşünce geleneğindeki bilimsel disiplinlerin konu, problemler, bölümsel sıra düzeni ve yöntem açısından süreklilik ve dönüşümleridir. Dönemlendirmenin kapsamını ise İslam düşüncesindeki nazarî gelenekler oluşturur. Bu itibarla amacımız, en genel olarak, İslam düşüncesindeki nazarî geleneklerin süreklilik ve dönüşümlerini tespit etmektir. Dönemlendirmenin hangi bölgeleri ku- şattığı sorusu, dönemsel özelliklerin farklı bölgelerde ancak makul bir tedricilikle takip edilebileceği kaydıyla birlikte, Bilâd-ı İslam'ın ana entelektüel merkezlerini teşkil eden Hicaz, Şam, Irak, el-Cezîre, Mısır, Mağrip, Endülüs, Sind-Hind, geniş FarsHorasan havzası, Hârezm, Maveraünnehir, Türkistan ve Bilâd-ı Rum havzalarıdır. Dönemleri adlandırırken seçtiğimiz terimler ise değer-bağımsız bir şekilde, herhangi bir ilerleme-gerileme durumunu tespit arzusundan uzak, İslam düşünce geleneğini kendi iç dinamikleri açısından ele alma çabasını yansıtır. Şimdi bu değerlendirmeler etrafında, Atlas'ın her bölümünde yer alan dönem yazıları tarafından ayrıntılı bir biçimde tartışılmış dört dönemi temel özellikleri bakımından ele alabiliriz.

Klasik Dönem'in I/VII.-II/VIII. asırlar arasına tekabül eden kısmı bir inşa ve teşekkül evresi olarak alınabilir. III/IX.-V/XI. asırlar ise ilk dönemde teşekkül eden yapıların sistematize edilmesiyle birlikte kurucu klasik metinler ve ilk yorumlarının ortaya çıktığı evreyi ifade eder. Bu dönemin temel özelliğini, sonraki asırlar boyunca İslam düşüncesinin seyrini tayin eden açıklayıcı çerçevelerin ve bilimsel disiplinlerin teşekkülü belirler. Bu çerçevelerin oluşumu, İslam bilimlerinin teşekkül sürecini anlatan tedvîn, tasnif ve tebvîb aşamalarını doğuracak

şekilde soruların, sorunların, isimlerin, metinlerin, ilimlerin, okulların, entelektüel merkezlerin ve kurumların ortaya çıkışıyla birlikte anlam kazanır. Müslümanların varlık, tanrı, insan, bilgi, eylem, değer gibi konularla ilgili sorduğu suallerin meselelere, meselelerin belirli mevzûlar altında tasnif edilmek suretiyle müdevven bilimlere ve nihayet müdevven bilimler altındaki meselelerin kendi içinde kategorize edilerek bölümsel tertiplerle birlikte kurucu metinlere dönüşmesi, Klasik Dönem'in en önemli yönünü yansıtır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu dönem, mütekaddimîn döneminin kendisinden sonra gelen tüm evreler için ilkesel bir öncelik teşkil ederek hepsinin zemininde yer alan aslî yapıyı örneklemesi ve tüm değişim süreçleri boyunca kendisine müracaat edilen referans noktasını teşkil etmesi bakımından Klasik Dönem olarak adlandırılır. Bir yandan Hz. Ali ve Muaviye taraftarları arasındaki çatışmaların doğurduğu ve imametten insanın özgürlüğü ve Tanrı'nın sıfatları meselelerine kadar uzanan sorular, diğer yandan İslam devletinin sınırlarının dört halife ve Emevîler döneminde gerçekleşen fetihlerle Hicaz bölgesinden çıkarak 132/750 tarihine kadar Horasan, Bilâd-ı Şâm, el-Cezîre, Mâverâünnehir, Harezm, Mısır ve Mağrib'e kadar ulaşması, Müslümanların, Hz. Peygamber'in vefatı ertesinde yeni sorunlarla karşılaşmalarına neden oldu. Bunlar arasında Kur'ân'ın toplanması ve çoğaltılması, hadislerin tespiti ve tedvini gibi hususların yanı sıra iman-amel ilişkisi, insan fiilleri, Tanrı ile insan ve âlem ilişkisi, Tanrı'nın sıfatları, nassların tevili, şeriat-hakikat ilişkisi gibi konular bulunmaktaydı. Bu sorunların ortaya çıkmasını sağlayan şey, Müslümanların karşı karşıya kaldıkları hadiselere dönük, kendilerine özgü sorularıydı: "Büyük günah işleyen kişinin hâlâ mümin olduğundan bahsedilebilir mi?", "İman nedir ve amelle nasıl bir ilişkisi bulunur?", "Amellerde insan iradesinin rolü nedir, insan kendi fiilinin faili midir?", "Kader ve kazâ nedir?", "Tanrı'nın iradesiyle insan iradesi arasında nasıl bir ilişki bulunur?", "Tanrı'nın özel olarak insan, genel olarak âlemle ilişkisini anlatan sıfatları nasıl anlaşılmalıdır?", "Tanrı hakkında neler söylenebilir ve neler söylenemez?", "Kur'ân ayetleri nasıl anlaşılmalıdır?", "Lafız, anlam, yorum ve hakikat arasında nasıl bir ilişki vardır?", "Dindarlığın özü ve ibadetlerin hakikati nedir?". Tanrı, insan, varlık, bilgi, değer ve âlemle ilgili bu soruların üstesinden gelme çabası, Müslümanları, bu sorulara cevap teşkil edecek haberleri toplamaya, söz konusu haberlerin anlaşılmasıyla ilgili olarak sahâbe ve tâbiînin büyüklerine müracaata, haberlerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili olarak çeşitli tevil ve akıl yürütme süreçlerini işletmeye yöneltti. Nazar, istidlal, ictihâd ve istinbât gibi fiillerle ifade edilen bu akıl yürütme tarzlarının tamamı, karşı karşıya kalınan yeni sorulara cevap teşkil edecek doğru bilgiye ulaşma çabasını gösterir. Vâsıl b. Atâ'ya nispet edilen (ö. 131/748) Kitâbü's-Sebîl ilâ Ma'rifeti'l-Hakk adlı eser, sonrakilerin aktardığı kadarıyla, bu dönemdeki nazar faaliyetinin çerçevesini çok iyi tasvir eder: Yeni durumlarla nasslar arasında ortaya çıkan mesafenin, nasslar üzerinde gerçekle- şen düşünme, anlama, yorumlama ve hüküm çıkarma faaliyetleriyle kapatılması. Yeni durumlarla nasslar arasındaki mesafenin kapatılarak Müslümanlar için Dâru'l- İslâm'ı karakterize eden salâh düzeninin sürmesini sağlama çabası ise ilimleri ortaya çıkaran ve onlara asıl işlevini yükleyen şey olmuştur. Nasslarda ifade edilen şeyin ne anlama geldiği sorusunu bu anlamın işaret ettiği gerçeklik durumuna dair bir incelemeyle ilişkilendiren tevil çabası ise doğrudan doğruya gerçekliğe ilişkin bir soruşturmayı ortaya çıkarmıştır. II/VIII. asırdan itibaren, yukarıdaki satırlarda bir kısmı sıralanan sorular belirli teorik çerçeveler içerisinde sorunsallaştırılarak ele alınmaya başlandı. Bu durum, özelle- şen mesail alanıyla birlikte bir yandan bilimsel disiplinleri ortaya çıkartırken, mesailin hangi teorik çerçeve içerisinde ele alınacağına dair kabullerin oluşmasıyla birlikte de söz konusu bilimsel disiplinler içerisindeki ekolleri doğurmuştur. IV/X. asra kadar özellikle

Medine, Basra, Kûfe ve Horasan-Hârezm-Mâverâünnehir bölgelerinde yoğunlaşan bu ekoller kelam, tasavvuf, dil bilimleri ve usûl alanlarında temel nazariyelerin oluşmasını sağlamıştır. Esasen İslam düşünce tarihinin Yenilenme, Muhasebe ve hatta Arayışlar Dönemi boyunca üzerinde çalışılan ve bu dönemlerdeki yönelişleri tayin eden teorik çerçeveler, yöntemsel kabuller ve bunları taşıyan okullar daha erken dönemde belirginleşmeye başlamıştı. IV/X. asra geldiğimizde Mutezile'nin Dırâr b. Amr, Allâf, Nazzâm, Câhiz ve daha sonra Bişr b. Mu'temir gibi kurucu düşünürler eliyle atomculuk, hudus, kümun, tafra ve ahval teorilerinde görüleceği üzere ana hatları oluşmuş bir fizik ve kozmoloji teorisine; bilginin kaynakları ve bunların epistemolojik değerleriyle ilgili aklın merkezî konumuna vurgu yapan yorumların yanı sıra atomcu teoriyle uyumlu tanım teorisi, gaibin şahide kıyası, hulfî kıyas, sebr ve taksim gibi yöntemsel kabullerle belirlenmiş bir bilgi anlayışına; ruh-beden ilişkisi, insan iradesi, insanî fiillerin mahiyeti ve saikleri gibi meseleler üzerinden hususi bir insan tasavvuruna ve nihayet zat-sıfat tartışmalarından beslenerek tevhid ve adalet fikri etrafında şekillenmiş bir teolojik çerçeveye sahip olduğunu görürüz. Basra ve Bağdat Okulu'na mensup kelamcılarca giderek derinleştirilen ve tevil çabasını şeylerin kendinde durumlarına dair bir incelemeyle ilişkilendiren Mutezilî bakış açısı, kelam ilmini savunmacı bir tutumdan çıkararak metafiziğe dönüştürme yönünde önemli aşamalar kaydetmiştir. Bununla birlikte Mutezile'nin akla atfettiği bağımsızlık sıfatına dayanarak nassların tevilinde aklî istidlalin neticelerini esas alması, giderek bu yorumların nassa dayatılması ve siyasi gücü arkasına aldığında karşı yorumların baskı altına alınmasına sebep oldu. Böyle bir ortamda, Basra'daki Mutezilî okulun başında bulunan Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915), öğrencilerinden Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin ciddi bir eleştirisine maruz kaldı. El-Eş'arî'nin Allah'ın kulları için en uygun ve en faydalı olanı yaratmak zorunda olduğu şeklindeki Mutezîlî ilkeyi tenkit sadedinde üç kardeş (ihve-i selâse) örneği üzerinden yönelttiği soru, Mutezilî geleneği iki açıdan eleştiri altında bıraktı: Bunlardan birincisi Mutezile'nin Tanrı'nın fiillerini aklî ilkelere bağ- lamak suretiyle ulaştığı, kulların menfaatini gözetip buna göre fiilde bulunmanın Tanrı için zorunlu olması anlamında aslah ve onun ulûhiyyetinin aklen gerektirdiği fiillerde bulunmasının zorunlu olması anlamında vücûb ale'llâh düşüncelerinin tutarsızlığıyla ilgiliydi. Bu eleştirilerden ikincisi ise Mutezile'nin ayırt edici vasfı olarak öne çıkan akıl-nass ilişkisini hedef alıyordu. El-Eş'arî, adalet merkezli ilkeler etrafında Tanrı'ya zorunluluk atfederek "Şu, Tanrı için zorunludur." gibi cümleler kuran Mutezilî bakış açısının yerine, Tanrı'nın seçimlerinde özgür bir fail (el-fâilu'l-muhtâr) olduğunu kabul ederek O'nun kudretini merkeze alan bir tasavvur ortaya koydu. Diğer taraftan akıl-nass ilişkisi söz konusu olduğunda, nassı esas alarak aklî istidlaller aracılığıyla onu evrenselleştirme sonucunu veren bir yaklaşımı savundu. Bu yaklaşım sonraki yüzyıllar boyunca, Sünnî düşüncenin de temel çerçevesini oluş- turacak bir yöne sahip oldu. İbn Mücahid et-Tâî (ö. 370/980), Ebü'l-Hasan el-Bâhilî (ö. 370/980), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû İshak el-İsferâînî (ö. 418/1027) ve Bakıllânî (ö. 403/1013) gibi öğrencileri ve takipçileriyle İslam dünyasında iyice yaygınlaştı. El-Eş'arî ile yaklaşık olarak aynı dönemde, Gaznelilerin hâkimiyeti altındaki bir bölgede, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Sünnî kelam geleneğinin ikinci büyük okulunu kurdu. Kitâbu't-Tevhîd ve Te'vîlât adlı eserleri, Kûfe'deki re'y okulunun kurucu ismi Ebû Hanîfe'nin takipçileri Ebû Mutî' el-Belhî (ö. 199/814) ve Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 208/823) gibi isimlerce işlenerek Ebû Bekr el-Cüzcânî (III/IX. asrın ikinci yarısı) ve Ebû Nasr el-İyâzî (ö. 260/874) tarafından Mâverâünnehir bölgesine aktarılan Hanefî anlayışın vârisidir. Bu gelenekle uyumlu bir şekilde Mâtürîdî nassın tevilinde aklî istidlal süreçlerinin merkezîliğine vurguda bulunarak, bilgi ve varlık bahislerini, Hanefî

gelenekten tevarüs ettiği akaid geleneğinin mukaddimesi haline getirdi. Ayrıca İmam Mâtüridî, tekvin sıfatı ve Tanrı'nın fiillerinin Mutezile'de olduğu gibi adalet ya da Eş'arîlik'te olduğu gibi kudret değil de hikmet merkezinde düşünülmesi gerektiği görüşüyle ulûhiyyet, kesb teorisi etrafında yeniden formüle ettiği cüz'î ve küllî irade fikriyle insan iradesi ve fiilleri, atomculuğun bir versiyonu olarak sayılabilecek arazcılık veya yığın teorisi etrafında doğal cisimlerin yapısı ve insanın Tanrı'yı bilme zorunluluğunun teklifle değil temyizle ortaya çıktığı yönündeki görüşleriyle marifetullah konularında Eş'arîlik'ten farklılaşarak hususi bir kelamî çerçeve geliştirdi. Onun görüşleri, sonraki asırlarda Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953), Ebü'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Ebu'l-Muîn en-Nesefi (ö. 508/1115) tarafından devam ettirilerek sistemleştirildi. Klasik Dönem kelam okulları açısından bakıldığında, kelam ilminin mevzu, mesail ve yöntem açısından teşekkülü ve olgunlaşmasının Mutezile kelamcıları eliyle gerçekleştirildiği görülür. Eş'arî ve Mâtüridî gelenek fâil-i muhtar Tanrı anlayışına yaptıkları güçlü vurgu ve akıl-nass ilişkisiyle ilgili hususi tutumlarından kaynaklanan çeşitli yorumlar bakımından Mutezilî gelenekten ayrılsalar da, atomculuk, kıdem-hudus ve kesb teorisi gibi meselelerle birlikte aklî istidlal yöntemleri açısından da Mutezile'yi takip ederler. Klasik Dönem açısından Eş'arîlik ve Mâtüridîlik'in öne çıkarak Mutezile'nin sonraki dönemlerde zayıflamaya yüz tutması, Bağdat Mutezilesi'nin siyasi baskı araçlarını arkasına alarak otoriter bir tutuma evrilmesinin ötesinde, akıl-nass ilişkisi ve uluhiyet noktasında Sünnî düşüncenin geliştirdiği çerçevenin daha tatmin edici bulunmasından kaynaklanmıştır. Klasik Dönem için dinî ilimlerin üç boyutundan bahsedilebilir. En genel anlamıyla kişinin leh ve aleyhinde olanı bilmesi şeklinde anlaşılan ve nasslara ilişkin derin bir kavrayışla karakterize edilen tefakkuh bu boyutlardan biridir. Bu derin kavrayışın, aynı kabullere sahip olmayan başkaları için de aklî seviyede anlatılabilir olmasını mümkün kılan tekellüm, giderek eşyanın hakikatine dair bir soruşturmaya dönü- şen yönüyle ikinci boyuta tekabül eder. Dindarlığın özünün şekilleri iptal etmeksizin onun ötesine geçecek derunî bir samimiyetle elde edilebileceğini salık veren nebevî öğretiye bağlılığın bir ifadesi olarak ortaya çıkan zühd ise "din ilminin" ne olduğu sorusuna kazandırdığı cevapla dinî ilimlerin üçüncü bir boyutunu teşkil etti. Bu boyutuyla zühd Allah'a sevgiyle bağlanma, amellerde ilahî rızayı gözetme ve ibadetlerde ihlas gibi vurgular üzerinden, din ilminin ancak ahlakî bir yetkinleşme ve Allah'a yakınlaşma meydana getirdiği ölçüde sıhhat kazanabileceğini öne çıkardı. Bu vurgusuyla fıkıh ve kelam gibi din ilimlerine yönelik ciddi bir eleştiri olarak kendisini gösterdi. Diğer taraftan dünya nimetlerine karşı mesafeli bir tutumu öğütleyen zahid tavrı, şehir hayatının ve zenginleşmenin beraberinde getirdiği bozulmalar etrafında toplumsal yaşama yönelik güçlü eleştiriler doğurdu. Bu gelenek, III/IX. asırda dinî ilimlerle ilişkisi ve toplumsal yaşamla ilgili yaklaşımlar açısından farklılıklar gösteren iki okula sahipti. Bilâd-ı Şâm, Mısır ve Irak bölgelerinde etkili olan ve Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), Serî es-Sakatî (ö. 253/867), Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/910) gibi isimlerce temsil edilen Bağdat Okulu, toplumsal yaşama belirli bir mesafe içerisinde katılma, dinî ilimlerin otoritesini ikrar ve tevhidin sahv seviyesindeki tecrübesiyle öne çıktı. Öte taraftan, birçok farklı alt ekole sahip Horasan Okulu, en iyi Bâyezid-i Bestâmî'de (ö. 261/875) temsil edildi- ği haliyle, dil ve içerik açısından dinî ilimlerle daha uzlaşmasız bir tavır sergiledi, toplumsal yaşama karşı neredeyse tümüyle mesafeli bir tutuma sahip oldu ve tevhidin sekr seviyesindeki tecrübesiyle öne çıktı. IV/X. ve V/XI. asırlarda Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021) Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Hucvirî (ö. 465/1072) gibi isimlerin katkısıyla tasavvuf, dinî ilimler içerisinde hususî bir alanı ihraz eder hale geldi. Onu özel bir alana sahip

kılan şey, sufilerin, ilahî rızayı elde etme yolunda müminin tecrübe ettiği ve Allah'la münasebetin farklı boyutlarına tekabül eden haller içerisinde, eşyanın hakikatine dair hususi bir idrak tarzının ortaya çıkacağını kabul etmesiydi. Esasen her mevcudun Hakk'a taallukunun boyutlarını keşif şeklinde kendisini gösteren bu idrak, kalbin tasfiyesi olarak anlaşılan mücâhedeyi bir yöntem olarak benimser ve mücâhedenin her aşamasında hakikati müşâhedeye imkân tanıyan bir mükâşefeye kapı aralar. Klasik Dönem'in sonuna doğru tasavvuf, sufilerin aynı zamanda hususî bir bilme ve bilgi tarzına sahip oldukları yönündeki iddialarıyla birlikte; konusu, meseleleri ve yöntemi olan bir ilim olarak dînî ilimler içerisinde yerini almıştır. Dinî ilimlere nispetle daha geç bir dönemde, dokuzuncu asrın başlarından itibaren teşekkül eden felsefî ilimler; başta Antik Yunan, Fars ve Hint medeniyetleri olmak üzere komşu kültür ve medeniyet havzalarıyla, bu devirde artık tedvin ve tasnif edilmiş kelam, usûl ve dil gelenekleri temelinde gerçekleşen bir karşılaşmanın neticesi olarak ortaya çıkar. Bu karşılaşmayla birlikte, Eflatun'dan başlayarak Bizans İmparatoru Jüstinyen'in 529 senesinde Helenistik dünyanın temel merkezlerinde felsefe eğitimini yasaklamasına kadar bin yılı aşkın bir süre boyunca Yunancada kendisini gösteren felsefî etkinlik, ilk defa bütünüyle başka bir dile, kültüre ve coğrafyaya aktarılmıştır. Böylece genel olarak felsefî ilimler açısından tarihsel bir dönem olarak kudemâ veya antikler arkada kalmış ve yeni bir döneme geçilmiştir: Muhdesûn (yeniler). IV/X. yy.'ın meşhur felsefe tarihçisi İbnu'n-Nedîm'in İslam dünyasındaki filozofları adlandırmak için kullandığı bu tabir, Müslümanların felsefe tarihi açısından nerede durduklarıyla ilgili bilinçlerini yansıttığı kadar, İslam filozoflarını öncekilerden ayırarak felsefe tarihinin sonrakileri (müteahhirûn) içerisinde değerlendirdiklerini gösterir. Nasıl ki Müslümanlar fetihlerle birlikte sadece yeni coğrafyalarla değil, aynı zamanda yeni bilimsel ve felsefî meydan okumalarla yüz yüze gelmişse, benzer şekilde Antik-Helenistik felsefe de bahse konu karşı- laşma neticesinde yeni felsefî ve teolojik meydan okumalarla yüz yüze gelmiştir. İslam dünyasındaki felsefî geleneğe özgünlüğünü kazandıran yönlerden biri bu karşılıklı ilişkidir. Kindî'den başlayıp Fârâbî'ye ve daha sonra İbn Sînâ ve öğrencilerine gelinceye değin İslam dünyasındaki temel klasiklerini veren felsefî gelenek, felsefî ilimlerin hemen her sahasında Antik dünyanın klasiklerini unutturacak bir olgunluğa erişmiştir. İbn Sînâ'nın elinde fizikten kozmolojiye, matematik bilimlerinden mantığa, metafizikten tıbba kadar, belki de ilk defa bu denli kapsamlı ve bütünlüklü bir çerçeveye erişen felsefî ilimler, kelamla birlikte nazarî düşüncenin ana mecrası haline gelmiştir. Bununla birlikte, nispeten erken bir dönemde Mutezile eliyle bir hakikat araştırmasına dönüşen kelam ile felsefî gelenek arasındaki yöntem ve muhteva bazlı çatışmalar daha sonra iki geleneği de dönüştürecek etkiler yaratmıştır. Bu iki gelenek aklî istidlallere dayalı teorik araştırmayı bir yöntem olarak benimsedikleri halde, söz konusu nazarî yöntemin temelinde yer alan çeşitli metafizik ilkeler etrafında anlaşmazlıklara sahipken; tasavvuf, müşahedeye dayalı yöntemiyle her iki gelenekten ayrılmıştır.

Bilimsel disiplinlerin konu, problemler, bölümsel sıra düzeni ve yöntem açısından teşekkülünü tamamlayarak sonraki dönemler boyunca değişimlerin kendisi üzerinde gerçekleşeceği değişmez yapılarını elde ettiği Klasik Dönem'in tedvîn, tasnîf ve tebvîb aşamalarıyla tanımlanabileceğini söylemiştik. Buna karşılık Klasik Dönem'de teşekkülünü tamamlayan bilimsel disiplinlerin konu, problemler, bölümsel sıra düzeni ve yöntem açısından ele alınarak dönüşümler geçirdiği Yenilenme Dönemi'ni tanımlayacak terimler tahkîk, tahrîr ve taʻdîldir. Yenilenme Dönemi kendi içinde iki evreye ayrılır: Yeni yöntem arayışlarıyla birlikte yöntemsel

dönüşümlerin yaşandığı, nazarî geleneklerin karşılıklı ilişkilerinin yeni okullaşmaları beraberinde getirdiği ve bu okullaşmalar etrafında yeni dönem klasiklerinin telif edildiği on ikinci ve on dördüncü yüzyıllar Erken Yenilenme Dönemi olarak adlandırılabilir. Bu dönem bir yandan ortak yöntem, konu ve meseleler etrafında yoğunlaşan nazarî geleneklerin bir üst yöntem olarak tahkîki benimsedikleri, öte yandan İbn Sînâcılık, Yeni-Eş‘arîlik, İşrâkîlik ve Ekberîlik gibi okullarca nazar ve müşahede yöntemlerinin imkânlarının derinleştirildiği bir evreye tekabül eder. Kelamcılar, bir yandan İbn Sînâ'dan tevarüs ettikleri burhanî yöntemin imkânlarını derinleştirirken, diğer yandan bu yöntemin hakikate ulaştırma noktasındaki gücüyle ilgili eleştirel bir bakış da geliştirmişlerdir. En iyi örneğini Fahreddîn er-Râzî'de göreceğimiz bu tutum, İbn Heysem'in doğa bilimleri ve metafizikte matematik bilimlerindekine benzer bir kesinliğin elde edilemeyeceği eleştirisi ile İbn Sînâ'nın nazarî yöntemin eşyanın hakikatine ulaştırma noktasında yetersiz kalabileceği yönündeki bazı ifadeleriyle birleşerek burhanî yönteme ilişkin şüpheler de oluşturmuştur. Diğer yandan İbn Sînâcı filozoflar yöntem ve muhteva bazlı eleştirilerin üstesinden gelme çabası içerisinde, burhanî yöntemi ve onunla elde edilen sonuçları yeniden ele alarak tahkim etme yolunu seçtiler. İbn Sînâ epistemolojisinin sezgiye bakan bir yönü ile rasyonel istidlallere bakan diğer yönü, İşrakî filozoflara eşyanın hakikatinin temelde sezgi yoluyla elde edilebileceğini felsefî bir yolla ispat yönünde güçlü bir ilham sağladı. İbn Arabî'nin inşa ettiği ve Sadreddîn el-Konevî'nin teorileştirerek sistematize ettiği Ekberî gelenek ise müşahede yöntemini metafizik bilginin geçerli tek yolu olarak vaz etti. Onların elinde vahdet-i vücûd metafiziği, felsefe ve kelam disiplinleriyle eş kapsamlı bir hakikat iddiası olarak kendini gösterdi. Bu yönüyle Erken Yenilenme Dönemi, birbirine indirgenemez bir biçimde paralel metafiziklerin ve bunlara temel teşkil eden yöntemlerin ayrışarak okullaştığı bir evreyi ifade eder. Klasik Dönem'in temel nazarî disiplinleri arasındaki karşılıklı meydan okumalar ve cevapların beslediği yeniden ele alma çabalarının yöntem ve muhteva bazlı dönüşümleri ve bu dönüşümlerin de yeni okullar ve onların klasiklerini meydana getirdiği Erken Yenilenme Dönemi'ne mukabil, on beşinci ve on altıncı yüzyılları kapsayan Geç Yenilenme Dönemi bir tür "yöntemsel bütünleşme" evresi olarak görülebilir. Birinci dönem yöntemlerin imkânlarının derinleştirilmesi yönündeki çabalarla öne çıkarken, ikinci dönem bu yöntemlerin sınırlarına götürülerek sınandığı bir çerçeveye sahiptir. Erken Yenilenme Dönemi'nin son isimlerinden Seyyid Şerîf Cürcânî'de imalarını takip edebileceğimiz ancak Molla Fenârî, Molla Câmî, Devvânî, Deştekî, İbn Kemal Paşa ve Taşköprülüzâde gibi isimlerde belirgin bir şekilde görülen bu tutum, nazar yöntemi aracılığıyla elde edilemeyeceği teslim edilmiş görünen hakikatlerin müşahede yöntemi aracılığıyla kazanılabileceği yönünde bir kabul içerir. Bu kabul etrafında yöntemler için doğal sınırlar tahayyül eden bilginler, bilinenler alanının ancak yöntemsel bütünleşmeler aracılığıyla kuşatılabileceğine ikna olmuş görünürler. Yanlış bir şekilde müteahhir dönem bilginlerinin tümüne atfedildiği de görülen bu tutum, temelde Geç Yenilenme Dönemi'nin bir karakteristiğidir. Yenilenme Dönemi boyunca gerçekleşen dönüşümlerin zemininde felsefe, kelam ve tasavvufun yöntem, problem ve konu eksenli karşılaşmaları yatar. Klasik Dönem'de İbn Sînâ felsefesi birçok açıdan kelam geleneğine yönelik ciddi meydan okumalar geliştirdi. Bunlar yöntem, kapsam ve muhteva bazlı bir çerçeveye sahipti. Yöntem açısından bakıldığında, İbn Sînâ ve diğer filozoflar kelamın hakikate ulaşma noktasında elverişli ve yeterli bir yönteme sahip olmadığı düşüncesini sıklıkla dillendirerek, onları cedelcilikle nitelediler. Kelamcıların cedelcilikle nitelenmesinin bir sebebi, akıl yürütmelerinin burhanî yöntemde olduğu gibi yakînî aklî öncüllere değil belirli bir zümre

tarafından kabul edilmiş öncüllere (makbûlât) dayandığının düşünülmesiydi. Böyle düşünüldüğü vakit kelamcılar herhangi bir hakikati kendindeliği içerisinde soruşturan bir zümreden çok, sahip olduklarını zaten kabul ettikleri bir hakikati başkalarına aklî istidlal formları içerisinde anlatma amacı güden bir zümreye dönüşürler. Bununla birlikte, kelamcıların neredeyse tamamı için marifetullah, yani Tanrı'nın varlığına ilişkin idrak, verili herhangi bir bilgiyi önceleyecek şekilde aklî istidlaller aracılığıyla elde edilir ve ispatı tümüyle aklî seviyede gerçekleştirilir. Bu aklî temel ve nübüvvetin isbatına dayalı olarak kelamcılar makbûlât türünden önermeleri aklî istidlallerde meşru bir biçimde kullanabilir hale geldiler ancak yine de gâibin şahide kıyası ile sebr ve taksim başta olmak üzere çeşitli yöntemlerle hakikat araştırması yaptıkları esnada konunun doğasına uygun öncüllerle ilerlediler. Bu husus dikkate alınarak kelamcıların şeylerin kendinde durumlarına ilişkin soruşturmalar yürüttüğü kabul edildiğinde, filozofların kelamcıları cedelcilikle suçlamasına neden olan asıl şeyin, burhanî yöntemin dayandığı bazı metafizik kabullere muhalefetleri olduğu görülür. Burhanî yöntem tümel tabiatların ve illetlerin tespiti üzerinden bilinmeyenlere gidiş anlamında tümdengelimsel bir istidlali örnekler; buna mukabil kelamcıların çoğu, nesnelere içkin tabiat ve illet fikrini reddederler. Bu türden bir tabiat ya da illiyet fikrini kabul etmeyen herhangi bir nazarî araştırmanın, eşyayı kendindeliği içerisinde incelemeye teşebbüs etse bile filozoflar tarafından burhanîlikle nitelenmesi mümkün değildir. Temelde metafizik kabullerden kaynaklanan bu metodolojik farklılık filozof ve kelamcıları Klasik Dönem boyunca karşı karşıya getirmekle kalmadı, aynı zamanda kelamcıları giderek bu yöntemsel meydan okumayla yüzleşmeye zorladı. On ikinci yüzyılda Ebû Hâmid el-Gazâlî'de (ö. 1111) zirvesine ulaşan bu yüzleşmenin beraberinde getirdiği metodolojik tadiller, kelam geleneği açısından yeni bir dönemin başlamasına neden oldu. Bununla birlikte, kelam geleneğinin geçirdiği yöntemsel dönüşümlerin Gazâlî'nin hocası Cüveynî'nin (ö. 1085) başta gâibin şâhide kıyası olmak üzere, geleneksel kelâmî istidlal biçimlerine yönelik eleştirileriyle birlikte başladığı söylenebilir. Cüveynî Klasik Dönem kelamcılarının önemli bir bölümünün savunduğu cismanî nefs anlayışından vazgeçmeksizin gâib ile şâhid arasında hakikat birliği inşa edilemeyeceğini fark ederek, bu yöntemin metafizik için elverişsiz olduğunu kabul etti. Cüveynî'nin bu eleştirileri Gazâlî'nin yöntem bazlı revizyonlarıyla birleşerek, mantığın özel olarak kelamın genel olarak da dinî ilimlerin yöntemi olarak kabul edilmesini sonuç verdi. Mantıkla birlikte kelam geleneğinin yöntemsel açıdan felsefeyle ortak bir terminoloji ve dile kavuşması, nazarî problemlerin her iki gelenek açısından ortak bir zeminde tartışılmasını mümkün kılarak oldukça önemli sonuçlar doğurdu. Bunlardan biri, Klasik Dönem'de diğer itikadî mezhepler ve karşıt inançları muhatap alan kelam için, artık temel muhataplardan birinin filozoflar olarak belirlenmesiydi. Bu muhatap değişimi kelam ilminin mevzu, mesail ve bölümsel sıra düzeni açısından ciddi dönüşümlere uğramasına neden oldu. Bir diğer netice, ortak bir yöntemle ortak meseleleri ele alma teşebbüsünün, Yenilenme Dönemi'ni karakterize eden tahkîk tutumunu ortaya çıkarmasıydı. Nihayet önemli bir başka sonuç, bu karşılıklı ilişkinin hem kelam hem de felsefe geleneği içerisinde problematik dönüşümlerin kapısını aralaması oldu. Klasik Dönem'de kelamın karşı karşıya kaldığı felsefî meydan okumalar, sadece yöntem bazlı eleştirilerle sınırlı değildi. Felsefî gelenek, kapsam ve muhteva açısından da kelama karşı güçlü meydan okumalar yöneltti. Her şeyden önce felsefe, alt dallarını da içerecek şekilde metafizik, fizik, matematik ve pratik bilimleri kuşatan küllî bir ilimler sistemi olarak kendisini gösteriyordu. Bu durum, kendisini eşyanın hakikatine ilişkin nazarî bir soruşturma olarak gören kelamı, kapsam bakımından eksikliklerle yüz yüze getirdi. Diğer taraftan kelam,

özellikle İbn Sînâ külliyatında ifade edildiği haliyle ciddi problematik meydan okumalarla karşı karşıya idi. Filozofların zorunlu-mümkün ve buna temel teşkil edecek şekilde varlık-mahiyet ayrımı, kelamcıların kadîm-hâdis ayrımına karşı sadece bir alternatif değil, aynı zamanda bir eleştiri oluşturuyordu. Bu istikamette, aracı metafizik nedenlerle gerçekleşen ilahî feyz ve sudura dayalı oluş teorisi, ezelî âlem anlayışı, suret-madde ayrımına dayalı fiziksel teori, gayri maddî insanî nefs ve doğal nedenlik teorisi gibi felsefî görüşler; kelamda görülen yoktan ve aracısız yaratma fikrine dayalı oluş teorisi, Tanrı'nın zaman bakımından öncelediği muhdes âlem anlayışı, atomcu fizik teorisi, latîf bir cisim olarak ruh anlayışı ve vesileci nedenlik teorisi gibi öğretilerle karşıtlık oluşturuyordu.

İslam dünyasındaki felsefî etkinliğin klasikleştiği İbn Sînâ felsefesi içerisinde yetkin ifadesini bulan bu yöntem, kapsam ve muhteva bazlı meydan okumalar Cüveynî'den Gazâlî'ye ve Gazâlî'den Fahreddîn er-Râzî'ye kadar birçok kelamcıyı, kelam ilmini yöntem, kapsam, problem, bölümsel sıra düzeni ve hatta bilimsel disiplinin konusu noktasında yeniden ele almaya zorladı. Bazen birbirine rakip nazarî geleneklerden biri, diğeri karşısında çok çeşitli açılardan yetersiz hale gelebilir. Bu yetersizlik, sistemin dayandığı metafizik öncülleri de içerecek kadar büyükse, genellikle söz konusu sistemin düşünce tarihinden silindiğine şahit oluruz. Ne var ki sistem metafizik öncüller açısından sağlamlığını koruyorsa; temelde kapsam, yöntem ve muhteva açısından ortaya çıkabilecek yetersizlikleri karşıt sistemin araçlarını kullanarak kapatma yoluna gidebilir. Bu tercih, hem kendini revize eden geleneği dönüştürürken, hem de teorik ve terminolojik araçları kullanılan karşıt geleneği dönüştürecek bir süreç yaratır. Bunun sebebi karşıt sistemden tevarüs edilen malzemenin, diğer geleneğin aslî metafizik ilkeleriyle uyumlu bir biçimde yeniden yorumlamaya tabi tutulmasıdır. Yeniden yorumlama faaliyeti hem bu bilimsel disiplin içerisinde telif edilen ve yöntem, kapsam ve problemler açısından yenilenmiş eserler içerisinde yürütülebilir hem de karşıt geleneğin kurucu metinleri üzerine telif edilmiş şerhler aracılığıyla gerçekleştirilebilir. Yenilenme Dönemi kelamcılarının İbn Sînâcı meydan okumalarla karşılaştıklarında yaptıkları şey genel olarak budur. Bu durumun felsefe tarihindeki en çarpıcı örneklerinden biri, Aristoteles'in kapsamlı felsefe-bilim sistemi karşısında Yeni-Eflatuncuların Eflatun felsefesini dönüştürmek üzere giriştikleri yeniden yorumlama faaliyetidir. Yeni-Eflatunculuğun kurucusu Plotinos kendi öğrencilerine çoğu zaman eleştirel bir yolla da olsa Aristoteles'in ve onun büyük şarihi Afrodisiaslı İskender'in kitaplarını okutmaktaydı. Daha sonra Plotinos'un öğrencisi Porfiryos, Eflatuncu felsefenin Aristoteles felsefesi karşısındaki kapsam yetersizliğini fark ederek Aristotelesçi doğa felsefesi ve mantık külliyatını tamamen Eflatuncu tedris müfredatına dâhil etti ve kendisi de bu külliyat üzerine şerhler yazdı. Bu durum, Yeni-Eflatuncuların giderek Metafizik de dâhil olmak üzere Aristoteles külliyatının tümünü tevarüs edip bunlar üzerine şerhler yazmayı okul pratikleri arasında görmelerine kadar vardı. Bununla birlikte söz konusu tavır sadece Aristotelesçi terimler ve teorilerin Yeni-Eflatuncu felsefeye dâhil olması gibi bir sonuç vermedi; aksine Aristotelesçi terim ve teorilerin çoğu zaman Eflatuncu metafizik ilkelerle uyumlu bir şekilde yeniden yoruma tabi tutulması, hatta bu yapılırken elverişli fırsatlar sunması durumunda bu yeni yorumların bizatihi Aristoteles'in ve şarihi İskender'in metinlerine dayandırılması gibi karmaşık sonuçlara sahip oldu. Öyle ki bizatihi Yeni-Eflatuncu gelenek içerisindeki filozoflar, Aristotelesçi teorilere dair yorumları dolayısıyla birbirinden ayrışmaya ve Aristotelesçi teorilere dair hususi yorumlar sayesinde ayrışmış Yeni-Eflatuncu okullar ortaya çıkmaya başladı. Burada dikkat çekici bir diğer husus, Yeni-Eflatuncuların

Eflatuncu metafizikle Aristotelesçi öğretileri telif ederek Eflatuncu geleneğin açıklarını kapatma yoluna gittikleri esnada, bunu Eflatun'un herhangi bir metnine değil Aristoteles'in metinlerine yazdıkları şerhler üzerinden yapmalarıydı. Böylece onlar, Aristotelesçi doğa felsefesi ve mantık külliyatını ellerinden geldiğince Eflatuncu metafizik öncüllerle telif etmeye, sonra da Aristoteles'in Eflatunla telif edilmiş halini Aristoteles'in özgün metinleriyle uyumlu hale getirmeye başladılar. İşte bu durum, Aristoteles felsefesine ait terimler ve teorilerin rakip felsefî sistem içerisinde dönüşüme uğramasına ve yeni anlamlar kazanmasına neden olmuştur. Bu duruma doğal bir tepki olarak da bu kez Aristotelesçi filozoflar, terimler ve teorilerin rakip felsefî sistem içerisinde kazandıkları yeni ve kendilerine göre yanlış anlamları tashih etmek için yeni yorumlara gitmişlerdir. Tüm bu yorum ve karşı yorum faaliyetleri, bir yandan filozoflar için ekol içi alt mensubiyetler meydana getirirken, diğer yandan sonra gelenler için de felsefî terimler ve teorilerle ilgili çok katmanlı bir gelenek miras bırakmıştır. Bu gelenek içinde terimlerin aynı göründüğü çoğu yerde farklı kavramsal bileşenler, bu terimlerin farklı sistemlerde eşadlı bir şekilde kullanılmasına yol açmış, bazen de terimin değişmesine yol açan dönüşümlere rağmen eski ve yeni terimler küçük farklılıklarla birlikte benzer kavramsal bileşenleri koruyarak birbirine yakın anlamları ifade etmeye devam edebilmişlerdir. Sonuçta rakip felsefî sistemlerin yorum ve karşı yorum faaliyetleri, bu geleneği tevarüs edenlere terminolojik sürekliliklerde gizlenmiş kavramsal dönüşümler ve terminolojik dönüşümlerde gizlenmiş kavramsal süreklilikler şeklinde yansımıştır. Aslında bugün Yenilenme Dönemi'nde üretilmiş kelam ve felsefe metinlerinde gördüğümüz, ilk bakışta kafa karıştırıcı ve takibi zor görünen kavramsal ve terminolojik dönüşümlerin, ekol aidiyetleriyle ilgili müphemliklerin, birkaç asır içerisinde gelenekleşerek yeni müdahalelerle yoğunlaşıp incelen tartışmaların arka planında bu türden bir "süreklilik ve dönüşüm mantığı" bulunur. Düşünce tarihçisinin yeni problemleri, terimleri, kavramları, teorik çözüm arayışlarını ve ekolleşmeleri takip edebilmesi -şu ya da bu tarihsel evreye özgü olmaksızın- süreklilik taşıyan her nazarî gelenekte takip edilebilecek bu örüntüleri keşfedebilmesinden geçer. Hemen her düşünce geleneğindeki klasik sonrası evreler için geçerli bu "süreklilik ve dönüşümler mantığı"nı gözden kaçıran bir düşünce tarihçisinin bu evreler boyunca üretilen metinlerde göreceği şey, yamalı bohçaya dönmüş seçmeci metinlerden, neyi niçin söylediği bir türlü anlaşılmayan saçma eserlerden, ancak klasiklere indirgenerek anlaşılabilecek lüzumsuz laf kalabalıklarından, hesabı verilmemiş bir biçimde birbirlerinin terim, teori ve yöntemlerini kullanarak bozulmaya uğramış nazarî geleneklerden, ekol aidiyetlerinin hiçbir şekilde tespit edilemediği ilginç bilginlerden başka bir şey olmayacaktır. Genel olarak çağdaş dönem İslam düşünce tarihi yazıcılığının on ikinci yüzyıl sonrası İslam düşünce tarihinde gördüğü şey, aşağı yukarı böyle bir resme tekabül eder. Gazâlî sonrasında kelamcılar elde ettikleri ortak yöntemsel zeminle de birlikte İbn Sînâcı meydan okumalarla yüzleşmeye başladılar. Bu yüzleşme esnasında çoğu zaman karşıt felsefî sistemin teorik ve terminolojik araçlarını tevarüs ederek kullandılar. Ruhu latîf bir cisim olarak gören Klasik Dönem kelamcılarına mukabil, Gazâlî'nin gayri cismanî veya mücerred nefs anlayışını benimsemesi bu adımlardan biridir. Gazâlî, mücerred nefs anlayışıyla birlikte psikoloji ve ahlak teorilerini de tevarüs etme imkânı buldu. Daha sonra Fahreddîn er-Râzî'de İbn Sînâcı terminolojinin özellikle varlıkla ilgili genel durumların ele alındığı umûr-ı âmme bahisleri başta olmak üzere birçok alanda daha etkili hale geldiği görülecektir. Kelam ontolojisinin İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet ve zorunluluk-imkân kavramları etrafında yapılandırıldığı, cevher ve arazların İbn Sînâcı kategorilere göre yeniden ele alındığı ve İbn Sînâcı

mantığın başta mahiyet ve illiyet teorisi olmak üzere sahip olduğu özcü çerçevenin sorunlarını aşma çabalarının yoğunlaştığı bu evre, kelam kitaplarındaki bölümsel sıra düzeninde de değişmeye yol açmıştır. İlk defa Râzî'nin eserlerinde gördüğümüz ve felsefî geleneğin kapsamıyla uyumlu bir çerçeve arayışını da ima eden bu yeni bölümsel sıra düzeni, daha sonra Âmidî, Semerkandî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Teftezânî gibi isimlerin eserlerindeki tertibi de belirlemiştir. Kelam açı- sından bu süreç, İbn Sînâcı geleneğin herhangi bir uyum çabasından bağımsız bir şekilde, seçmeci olarak alımlanmasını ifade etmez. Böyle bir şey ancak kelam geleneğinin aslî metafizik öncüllerini yitirdiği durumda söz konusu olabilirdi. Oysa kelamcılar tüm bu dönüşümler boyunca, kelamı kelam yapan metafizik öncülleri daima muhafaza ettiler. Bunlar, özgür iradeyle fiilde bulunan tanrı (el-fâilu'l-muhtâr) anlayışı ile aracısız yaratma fikrinin kabulü ve buna bağlı olarak felsefî nedenlik görüşünün reddiydi. Klasik Dönem kelamını İbn Sînâcı meydan okumalar karşısında söz konusu aslî metafizik ilkeler temelinde yeniden yapılandırma çabası, kelam tarihi açısından hem yeni bir evre hem de yeni bir ekolle karşılaşmamızı mümkün kıldı: Yeni-Eş'arîlik. Ana çerçevesini ve yönelimini İmâm Fahreddîn er-Râzî'nin belirlediği Yeni-Eş'arîlik sadece felsefî terim ve teorileri alımlamakla kalmadı; bir yandan bünyesine dâhil ettiği bu terim ve teorileri kelamın aslî metafizik öncülleriyle uyumlu hale getirme çabası içerisinde çoğu zaman yeniden yorumladı, diğer yandan söz konusu ilkeler temelinde İbn Sînâ felsefesini eleştiriye tâbi tuttu. Râzî'nin el-Mulahhas'ı ile Âmidî'nin el-Ebkâr'ı birinci türden bir çabayı ifade ederken; Râzî öncesinde Gazâlî'nin Tehâfüt'ü, İbn Gaylân'ın Hudûsu'l-Âlem'i, Şerefuddîn elMes'ûdî'nin Şukûk'u ve Şehristânî'nin Musâra'a'sı ve daha sonra yine Râzî'nin Şerhu'l-İşârât'ı ikinci türden bir çabayı temsil eder. Bu yöndeki yorumlama faaliyetleri esnasında çoğu zaman eleştirel bir İbn Sînâ şarihine dönüşen Yeni-Eş'arîler, bu kez İbn Sînâ takipçilerine yeni meydan okumalar miras bıraktılar. İbn Sînâ'nın özellikle Râzî sonrası takipçileri, karşılarında Yeni-Eş'arî metafizik ilkeler temelinde eleştirilmiş ve yeniden yorumlanmış bir İbn Sînâ felsefesi buldular. Hunecî (ö. 646/1248), Ebherî (ö. 663/1265 [?]), Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/1274), Necmeddîn el-Kâtibî (ö. 675/1277) ve Kutbuddîn er-Râzî (ö. 766/1365) gibi isimler, bu eleştirilere cevaplar getirmeye, yeniden yorumlanmış terim ve teorileri tashih ederek aslına irca etmeye, eleştirilerin İbn Sînâ metinleri üzerinden cevaplanamadığı yerlerde İbn Sînâ geleneğiyle uyumlu yeni terim ve teoriler geliştirmeye ve nihayet söz konusu Yeni-Eş'arî meydan okumalardan kaçış bulunmadığı yerlerde onları uyarlamaya çalıştılar. Bu çabalar, İbn Sînâ felsefesinin yeni/lenmiş bir yüzü olarak İbn Sînâcılığı doğurdu. İbn Sînâcılık, İbn Sînâ'nın Behmenyâr (ö. 1066), Levkerî (ö. 1123), Ömer Hayyâm (ö. 1132), Şerefeddîn el-İlâkî (ö. 1141) ve İbn Sehlân es-Sâvî (ö. 1145) gibi birinci ve ikinci kuşak öğrencilerinin temsil ettiği erken dönem İbn Sînâcılığı ile Yeni-Eş'arî gelenekten kaynaklanan meydan okumalarla ilişkili bir biçimde gelişen ve yer yer İbn Sînâ şarihi Yeni-Eş'arî kelamcıların katkılarını da içine alan geç dönem İbn Sînâcılığı olmak üzere iki evre içerisinde değerlendirilebilir. Geç dönem İbn Sînâcılığının Fahreddîn er-Râzî sonrası gelişimi, yukarıda zikredilen cevaplama, yeniden ele alma ve uyarlama çabaları dolayısıyla oldukça karmaşık bir yapı arz eder. İbn Sînâ ile ilişkileri içerisinde nasıl ki Yeni-Eş'arî kelamcılar bir İbn Sînâ şarihine dönüşmüşlerse, Fahreddîn er-Râzî ile ilişkileri içerisinde İbn Sînâcılar da doğrudan ya da dolaylı olarak yer yer Râzî şarihine dönüşmüştür. Yeni-Eş'arîlik ve İbn Sînâcılıkla birlikte Yenilenme Dönemi'nin diğer iki önemli okulu İşrâkîlik ve Ekberîliktir. Bu iki okul, Yenilenme Dönemi'nin en önemli meseleleri arasında yer alan yöntem sorununun merkezinde yer alır. Her iki gelenek de kendisini kelam ve felsefenin mukabili olacak bir metafizik olarak ortaya koymuş ve onların kullandığı nazarî

yönteme mukabil müşahede ve keşif yöntemini önermiştir. İşrâkîlik Şihâbuddîn es-Sühreverdî’nin (ö. 587/1191) İbn Sînâ felsefesine karşı yöntem ve muhteva bazlı güçlü eleştirileriyle birlikte doğdu. Sühreverdî, insan nefsinin maddî unsur ve arzulardan arındırılarak ilahîlik kazanması anlamında teellühü bir yöntem olarak benimser ve bu yöntemin insanda hâzır olduğu kabul edilen ve kaynağını Nurların Nuru’nda bulan tanrısal cevherin keşfini sağlayacağını belirtir. Nihayet bu keşif de huzûrî bilginin doğuşuna (işrâk) sebep olacaktır. Böylece sezgici diyebileceğimiz bir yöntemle bilginin elde edilebileceğini savunan Sühreverdî, her türden nazarî yöntemin eksik ve dolayısıyla yanlış bilgi vereceğini savunur. Ona göre nazarî dil ancak sezgi (işrâk veya mükâşefe) yoluyla elde edilmiş bilginin istifadeye açık bir şekilde ifadesi noktasında anlam kazanır. Diğer taraftan Sühreverdî tüm mevcutların tek bir ilkeden doğduğunu, ilkeye yakınlık ve uzaklığına göre artan ve eksilen yetkinliklerin de çokluğu meydana getirdiğini söyleyerek monist bir varlık anlayışı getirmiştir. Bunun yanı sıra İbn Sînâ’da görülen varlık-mahiyet, zorunluluk-imkân, madde-suret ve cins-fasıl gibi ayrımların tamamının insan zihninin soyutlamalarından ibaret olup dışta hakiki bir karşılığı bulunmadığını söyleyen Sühreverdî, bu ayrımlara yönelik itibarîlik eleştirisi temelinde İbn Sînâcı felsefeye sert eleştiriler yöneltti. Sühreverdî’nin takipçileri İbn Kemmûne, Kutbuddîn eş- Şîrâzî ve Şehrezûrî yazdıkları şerhler ve bağımsız metinler aracılığıyla İşrakîliği bir geleneğe dönüştürdüler. Ekberîlik İbn Arabî’nin (ö. 638/1240) Klasik Dönem tasavvufunun imkânlarını kullanarak, filozoflar ve kelamcılarınkine denk bir metafizik inşa etme çabasının ortaya çıkardığı vahdet-i vücûd (varlığın birliği) öğretisiyle öne çıkar. İbn Arabî’yle birlikte tasavvuf yeni bir döneme geçerek ilmin konusu, problemleri ve muhatapları açısından önemli dönüşümler geçirmiştir. Bir haller ve makamlar ilmi olarak tasavvuf, İbn Arabî’nin elinde “varlık olmak bakımından varlığın bilimi”ne dönüşmüştür. Bu konu değişimiyle birlikte tasavvufun muhatap olduğu bilimsel geleneklerde de bir deği- şim meydana gelmiştir. Daha önce dinî ilimlere karşı meşruiyet arayışı içinde olan tasavvuf, yeni dönemde metafizik bir disiplin olarak kelamı ve felsefeyi muhatap almıştır. Bu konu ve muhatap değişimi tasavvufun ele aldığı meselelerin genişleyerek nazarî metafizik geleneklerle ilişkili bir biçimde takip edilebilecek düzeye gelmesini mümkün kılmıştır. Filozoflarda bir kavram, erken dönem kelamcılarında ise Tanrı’nın bir sıfatı ya da fiili olarak alınan vücûd İbn Arabî tarafından bizzat Tanrı ile özdeşleştirilmiştir. Bu bakımdan vahdet-i vücûd düşüncesinin en temel önermesi, “Varlık olmak bakımından varlık Hakk’tır.” şeklinde kendisini gösterir. Bu önermeyle birlikte anlam kazanan a‘yân-ı sâbite ve ilahî isimler görüşü vahdet-i vücûd öğretisini tamamlar. Tikellerin tamamını kuşatacak şekilde mevcutların hakikatlerine tekabül eden ve Tanrı’nın ilminde ezelî bir biçimde sabit olduğu düşü- nülen a‘yân-ı sâbite görüşü, bir yönüyle filozoflar açısından suretler ve suretlerin ilahî akıl ve suretleri örnekleyen tikellerle ilişkisi meselesine yeni bir çözüm olarak kendisini gösterirken, diğer yönden yine filozoflar elinde tümelleşerek içeriksizleş- me tehlikesi taşıyan varlık kavramına yeni bir bakış getirir. İlahî isimler teorisi ise varlıkların genel durumlarının ele alınması yönünde yeni bir umûr-ı âmme çerçevesi olarak ortaya çıkar ve vahdet-i vücûdu yetkin bir ontolojiye dönüştürür. Burada kısaca işaret edilen kapsamlı çerçeve, İbn Arabî’nin öğrencisi Sadreddîn el-Konevî (ö. 673/1274) tarafından Miftâhu’l-Gayb’da bir bilimsel disiplinin taşıması gereken temel şartlar olarak ilkeler, konu, onunla özsel bir biçimde ilişkili meseleler ve gaye açısından etraflıca formüle edilmiş ve bir metafizik olarak vaz edilmiştir. Konevî’nin vaz ettiği ve daha sonra hem İbn Arabî hem de Konevî şarihlerince geliştirilmiş bu yeni çerçeve, iddialı bir biçimde “eşyanın hakikatini idrak” yolunda yeni bir yöntem ve bu yöntemle uyumlu bir biçimde elde edilerek nazarî geleneklere

rakip olabilecek bir sistem olarak görülmüştür. Bu durumun Yenilenme Dönemi'ndeki yöntem tartışmaları ve nazarî geleneklerin hakikat iddialarıyla ilgili, aşağıda işaret edeceğimiz önemli sonuçları olmuştur. Nasıl ki on ikinci ile on dördüncü yüzyıllar arasında teşekkül ederek kendi klasiklerini veren Yeni-Eş'arîlik, İbn Sînâcılık, İşrâkîlik ve Ekberîlik Klasik Dönem'de kelam, felsefe ve tasavvuf arasındaki karşılıklı ilişkilerin ve meydan okumaların bir neticesi olarak ortaya çıktıysa; on beşinci ve on altıncı yüzyıldaki, yani Geç Yenilenme Dönemi'ndeki entelektüel geleneklerin de bu yeni okulların etkileşimlerinden doğduğunu söyleyebiliriz. Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Molla Câmî (ö. 878/1474), Alâeddîn et-Tûsî (ö. 887/1482), Hasan Çelebi (ö. 891/1486), Fethullah eş-Şirvânî (ö. 891/1486), Hocazâde (ö. 893/1488), Sadreddîn ed-Deştekî (ö. 904/1498), Celâleddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502), Kadı Mîr (ö. 910/1504), Müeyyedzâde (ö. 922/1516), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Gıyâseddîn ed-Deştekî (ö. 949/1542) ve Taşköprîzâde (ö. 968/1561) gibi isimler, meseleler etrafında tevarüs ettikleri düzenli diyalektik çerçeveyi takip ederek geliştirmekle kalmamışlardır. Onlar aynı zamanda önceki dönem boyunca birbirlerine rakip görünen yöntemlerin zaaf ve imkânlarına dair çeşitli kabuller üzerinden bir tür yöntemsel bütünleşme evresini örneklemişlerdir. Özellikle Ekberîliğin metafizik bilginin ancak müşahede yöntemi üzerinden meşru bir biçimde elde edebileceğine yönelik vurgusuna eşlik eden nazar yöntemi eleştirisi, bu dönem boyunca oldukça ciddiye alınmıştır. Daha önce Fahreddîn er-Râzî'nin özellikle elMetâlibu'l-Âliye'de nazar yöntemiyle ilgili serdettiği şüpheler, İşrakîliğin ve Ekberî gelenekten Konevî gibi isimlerin sistematik eleştirileriyle de birleşmiş ve metafizik bilgiyle ilgili olarak müşahede yöntemine güçlü bir itimat sağlamıştır. Kuşkusuz bu durumda, müşahede yöntemini savunanların eşyanın hakikatini idrakle kastettiklerinin yalın bir mebde-me'âd idrakinin ötesine geçecek şekilde formüle edilmesinin önemli bir payı vardır. Tümel doğaların rasyonel yolla tespit edilebileceği ve şeylerin hakikatlerinin illetleri üzerinden bilinebileceği fikrini merkeze alan İbn Sînâcı tümdengelimsel veya burhanî yönteme ilişkin bu tereddütlerin; bizzat nazarî gelenek açısından ileri yöntemsel revizyonları doğurmak yerine, onun alanını sınırlayarak müşahede yöntemine bütünleyici bir alan açmış olması Geç Yenilenme Dönemi'nin en önemli özelliklerinden biridir. * On yedinci ve on sekizinci asırlar, İslam düşünce tarihi açısından endişeli bir muhasebe evresini ifade eder. Biri Geç Yenilenme Dönemi'nin uzantısı şeklinde ortaya çıkarak kadîme, diğeri ise Batı'da ortaya çıkarak etkisini gittikçe arttıran cedîde nispetle mevcudu muhasebe eden bu iki asır, İslam düşünce tarihinin sonraki dönemleri açısından dönüştürücü bir etkiye sahip olmuştur. Çok çeşitli coğrafî, siyasî-idarî ve iktisadî etkenlerle birlikte ortaya çıkan ıslahatnâme türü metinler, dönemin ruhunu yansıtması açısından önem arz eder. Gelibolulu Mustafa Âlî'nin (ö. 1008/1600) Nushatü's-Selâtîn'i, Hasan Kâfî Akhisârî'nin (ö. 1024/1615) Usûlü'lHikem fî Nizâmi'l-Âlem'i, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) Düstûru'l-Amel li-Islâhi'lHalel'i ve Koçi Bey'in Risaleler'i Muhasebe Dönemi'nin endişeli ruhunu yansıtan dikkat çekici örneklerdir. Bahse konu bu endişeli ruhun, hem on yedinci hem de on sekizinci asır için, ıslahatların önemli bir bölümünü yönlendiren pratik etkenlerden başka gerekçeleri vardır. On yedinci asırda bir yandan önceki dönemden tevarüs edilen yöntemsel bütünleşme teşebbüsleri varlığını sürdürürken, diğer yandan bu çabanın nazar yöntemiyle yürütülen soruşturmalara yönelik bir zaaf yarattığı dü- şüncesi hâkim olmaya başlamıştır. On altıncı yüzyıl boyunca Şiraz ve İstanbul'da güçlü bir biçimde kendisini gösteren yöntemsel bütünleşme teşebbüslerinin hakikat araştırmasına dâhil ettiği Ekberî ve İşrakî ögeler, on yedinci yüzyılda Mesnevî ve Füsûs'un yanı sıra Sühreverdî'nin

Heyâkilu'n-Nûr'u üzerine de şerh yazan İsmail Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) yanı sıra, Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1664) ve Osman Fazlı Atpazârî (ö. 1102/1691) gibi isimler tarafından öne çıkarıldı. Diğer taraftan aynı ögeleri, bu kez nazarî yönü ağır basan ve daha çok İbn Sînâ ile hesaplaşan bir perspektif dâhilinde terkip eden bir başka gelenek Isfahan'da ortaya çıktı. Mir Dâmâd (ö. 1041/1631), Molla Sadrâ (ö. 1050/1640-1) ve Lâhicî (ö. 1072/1661) gibi isimler elinde gelişen ve hikmet-i müte'âliye olarak anılan bu terkip, monist Ekberî-İşrâkî ontolojinin İbn Sînâcı gelenekle uzun süren diyalektik ilişkisi açısından nihaî bir aşamayı temsil eder. On yedinci yüzyıl Osmanlı ve Safevî dünyasında on altıncı yüzyıldaki tartışmaların doğal sayılabilecek bir devamı olarak ortaya çıkan bu iki çizgi, klasik ontolojilerin Bilâd-ı İslâm'da geldiği nihaî noktayı temsil eder. Aynı yüzyılı yeni bir dönemin başlangıcı olarak değerlendirebilmemizi mümkün kılan şey, bu nihaî ve güçlü terkiplerin çeşitli sonuçlarını kadîme dönerek yeniden değerlendirmeye davet eden bir yaklaşımın ortaya çıkmasıdır. En iyi Kâtip Çelebi'de (ö. 1067/1657) görebileceğimiz bu tutum, farklı açılarda ve seviyelerde Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657), İmam Rabbânî (ö. 1034/1624) ve İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690) gibi isimler tarafından temsil edilmiştir. Kâtip Çelebi, bilginler ve eserler açısından kadim birikimi yeniden serimleme ihtiyacı duymuş, dönemindeki güncel meseleleri bu birikime nispetle değerlendirme ve eleştirme yolunu tutmuştur. Onun özellikle coğrafya ve nispeten astronomi alanında Batı'da meydana gelen gelişmelere dikkat kesilen bakışı, yeni birikimi de kadim tasnifler üzerinden ele alarak uyarlamayı seçer. Diğer taraftan Siyâlkûtî, Geç Yenilenme Dönemi'nin etkilerini taşıyan entelektüel gündemi, İbn Sînâcı bakış açısını ve onun Erken Yenilenme Dönemi'ndeki yansımalarını hesaba katarak tahkîk eden bir çerçeve geliştirmiştir. Hint alt kıtasında İmam Rabbânî vahdet-i vücûd düşüncesini ele alarak Sünnî gelenekle daha uyumlu olduğunu düşündüğü vahdet-i şühûd teorisini geliştirmiştir. İbrahim Kûrânî ise vahdet-i vücûd düşüncesini ve tasavvufu Hicaz bölgesinden Malezya, Endonezya gibi Uzak Asya ülkelerine ve Mağrip bölgesine yayılacak şekilde, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ve Birgivî (ö. 981/1573) duyarlılıkları içerisinde yeniden formüle etmiştir. Onun etkilediği isimler arasında XVIII. yüzyılın meşhur ıslahatçılarından Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) de bulunur. Muhasebe Dönemi'nde on yedinci yüzyılda gördüğümüz biri Geç Yenilenme Dönemi'nin yöntemsel bütünleşmeci tutumunu nihaî aşamasına taşıyan, diğeri ise bu tutumun yansımalarını kadim birikime nispetle eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutan iki yaklaşıma ilaveten Batı dünyasında ortaya çıkan yeni bilimsel gelişmeler ve "yeni evren" bilgisini Osmanlı-İslam dünyasına tanıtarak aktaran bir bilginler zümresi ortaya çıkmıştır. On yedinci yüzyılın son çeyreği ile on sekizinci yüzyılda yoğunluk kazanan bu yaklaşım, mevcut durumu cedîdi temsil eden Batı'ya nispetle muhasebe etmeyi seçmiştir. Tıp alanında İbn Sellûm (ö. 1670) ve Müneccimbaşı Ahmet Dede (ö. 1702), Kopernik astronomisinin ve modern astronomi kavramları- nın tanıtılması noktasında Tezkireci Köse İbrahim Efendi, Batı kaynaklı coğrafya ve yeni dünya bilgisiyle ilgili olarak Ebubekir b. Behrâm ed-Dımeşkî (ö. 1691) bu yeni bilginler zümresine örneklik teşkil eder.

XVII. yüzyılın mevcudu kadîme nispetle muhasebesi ve Batı dünyasındaki fikriyatla yeni karşılaşma tecrübeleri, XVIII. yüzyılda iki önemli netice doğurmuştur. Bunlardan biri İslam dünyasındaki klasik ontolojilerin problem bazlı diyalektik bir gelişim içerisinde, sürekli alt mensubiyetler doğurarak ilerleyen olağan seyrine eklemlenmeksizin nazarî üretimde bulunan bir zümrenin ortaya çıkmasıdır. Daha açık bir tabirle, bu yeni zümre İslam düşünce tarihine son büyük ontolojiler ve onların gerektirdiği yöntemsel kabuller ile problematik çerçeveler

aracılığıyla bitişmek yerine, bütüncül-eleştirel bir okumayı tercih etmiştir. Bu bütüncül bakış Klasik Dönem'in kurucu isimlerine ve hatta Antik Dönem'e kadar uzanan bir problemler alanını sahiplenerek, İslam düşüncesini kendi iç imkânlarını hesaba katarak yeniden üretmeyi amaçlamıştır. Bu yönüyle XVIII. yüzyıldaki nazarî çalışmaların üslup ve muhteva bakımından, eski döneme nispetle ciddi bir kırılmayı temsil ettiği söylenebilir. Yanyalı Esad Efendi (ö. 1143/1730), Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), Mehmed Emin el-Üsküdârî (ö. 1149/1736), Mehmed Dârendevî (ö. 1739), Davud-ı Karsî (ö. 1756), Mehmed Akkirmânî (ö. 1174/1760), Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), Mustafa Sıdkî (ö. 1183/1769) ve Gelenbevî İsmail Efendi (ö. 1205/1791) bu yeni bilgin tipinin en önemli temsilcileri arasında yer alır. İslam düşüncesini tarihsel bir muhasebe aracılığıyla içten bir yenilenmeye tâbi tutma teşebbüsünü ifade eden bu çaba, Batı'da ortaya çıkan yeni bilme ve eyleme biçimlerinin Sanayi Devrimi'yle birlikte on sekizinci asır boyunca baskın hale gelmesi neticesinde yerini Batılı bilginin uyarlanması çabalarına terk etmiştir. Bu durum, on dokuzuncu yüzyılı hazırlayacak şekilde, sadece Osmanlı Ülkesi'nde değil Bilâd-ı İslâm'ın tamamında doğrudan ya da dolaylı olarak Batılılaşmacı uyarmaları doğurmuştur. * XIX. ve XX. asırlarda İslam dünyası hemen her alanda büyük dönüşümlere sahne olmuştur. Batıda meydana gelen büyük dönüşümlerin, on sekizinci yüzyıl boyunca, İslam dünyasında çeşitli değişimler yarattığında şüphe yoktur. Bununla birlikte on sekizinci yüzyılda meydana gelen değişimlerin arkasında, mevcut geleneksel yapı- larla uyum gözeten ve onların ıslahını amaçlayan çabalar aracılığıyla Batılı meydan okumaların üstesinden gelinebileceği yönünde bir inanç bulunmaktaydı. Ne var ki on dokuzuncu yüzyıl için her türden dönüşüm, bir süreklilikten çok, kırılmayı beraberinde getirmiştir. Osmanlı Ülkesi'nde gittikçe artan toprak kayıpları ile Mısır, Hindistan ve Kuzey Afrika gibi bölgelerin sömürgeci güçler tarafından işgali gibi durumlar, 1918 yılına gelindiğinde İslam dünyasının dörtte üçünün bilfiil sömürgeci güçler tarafından kontrol edildiği bir manzarayı ortaya çıkardı. Geleneksel dünya resimlerini dışlayan Batılı felsefî-bilimsel çerçeveler ve onları taşıyarak yaygınlaştıran siyasî-iktisadî kurumsal yapıların yarattığı dönüştürücü etkilere ilaveten, artık doğrudan doğruya hilafet topraklarının ve İslam coğrafyasının neredeyse bütünüyle işgali, İslam dünyasını tarih boyunca karşılaşmadığı ölçüde ciddi bir buhranla karşı karşıya bırakmıştır. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar, bu büyük krizin nasıl aşılabileceği yönündeki arayışlarla temsil edilir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Batı dünyasında gerçekleşen büyük dönüşüm, modern öncesi uygarlıkların sahip olduğu açıklayıcı-anlamlandırıcı çerçeveler ve gündelik yaşantının karmaşık akışını taşıyan kurumsal yapılar açısından dünya tarihsel bir kırılma yarattı. Şu ya da bu paradigmanın temel ayaklarını teşkil eden bilgi, insan, varlık, tanrı, değer ve âlem gibi başlıklara ilişkin yeni teoriler, insan hayatını kolaylaştıran yalın teknik becerilerin gelişimine paralel bir biçimde önce moral meşruiyet, Sanayi Devrimi'yle birlikte ortaya çıkan teknikalizm ve onun yarattığı siyasi, toplumsal, askerî ve iktisadi sonuçlar sayesinde karşı konulamaz bir yaygınlık ve nihayet kolonyalizmle birlikte Batı dışı toplumlar için de mücbir ve dönüştürücü bir hüviyet kazandı. Dünya tarihinin olağan akışına nispetle büyük bir hızla gerçekleşen ve sürekli bir biçimde yeni formlar kazanarak ilerleyen bu dönüşüm, Batı dışı toplumlar açısından bir parçası olmadıkları, fakat hiçbir şekilde kayıtsız da kalamayacakları bir mahiyet arz etmiştir. Bu yeni durum karşısında ne yapılacağı sorusu, İslam dünyasında üç farklı tutumu ortaya çıkarmıştır. Atlas'ın Arayışlar Dönemi bölümünde yer alan yazısında İhsan Fazlıoğlu'nun yetkin tasviriyle bu üç tutumdan ilki; İslam dünyasının karşı karşıya bulunduğu buhranın temel müsebbibi olarak, farklı dereceler dâhilinde bizzat İslam düşünce tarihini, gelene- ği ve

giderek İslam'ı görür. Dolayısıyla bu zümre açısından çözüm, bu geleneğin hemen neredeyse tüm unsurlarıyla terk edilerek Batı'da ortaya çıkan yeni bilme ve eyleme biçimlerine intibak edilmesidir. Böylece Batı bir taklit merciine dönüşür ve Batılılaşma her alanda geçmişten kopuşu beraberinde getirecek bir siyasî- kültürel-toplumsal program olarak kabul görür. İkinci tutum Batılı meydan okumalar ve Batılılaşmacı zümreye karşı, tehdit altında olduğunu düşündüğü geleneği tüm unsurlarıyla muhafaza etmeyi seçer. Bu zümre için tarih boyunca İslam dünyasında üretilmiş açıklayıcı çerçeveler ile kurumsal yapıların değişmeksizin muhafaza edilmesi, hayatiyetini tehdit altında gördükleri İslam medeniyeti açısından varoluşsal bir savunma olarak görülür. Üçüncü bir tutum, İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı meydan okumalar muvacehesinde İslam düşüncesini yeniden ele almayı ve geleneksel kurumlar ile açıklayıcı çerçeveleri ıslah etmeyi amaçlar. Islah ve ihya çabasının hangi ilkeler üzerinden yürütüleceği, İslam düşünce tarihi içerisinde üretilmiş nazarî birikimin bu çabada nasıl bir yeri olacağı, Batı dünyasında ortaya çıkan yeni dünya resimlerinin nasıl yorumlanacağı gibi hususlara göre farklı yönelimler kazanan bu çaba, çağdaş İslam düşüncesi içerisinde değerlendirebileceğimiz ana akımları oluşturmuştur. Çağdaş İslam düşüncesinin ana meselelerinin, giderek geleneksel nazarî yönelişlerden uzaklaşan acil ve hayatî cevaplar üzerinden oluştuğunu belirtmek gerekir. Söz gelimi on dokuzuncu yüzyılın gündeminde, on sekizinci yüzyılın sonunda eserlerini vermiş olan Gelenbevî'nin (ö. 1791) meseleleri ancak istisnai bir biçimde yer alabilmiştir. Bilginin tanımı, doğruluk, zihnî varlık veya varlığın modları gibi bir önceki yüzyılda hâlâ anlamlı bir şekilde tartışılma imkânı bulan nazarî meseleler, bu yüzyıldan itibaren yerini siyasi, toplumsal ve pratik yönelimi baskın yeni sorulara bırakır. İslam ve bilim, İslam ve ilerleme, İslam ve demokrasi ya da meşveret, gerçek İslam'a dönüş, Kur'ân'a dönüş, İslam'da insan hakları, İslam'da kadın hakları ya da İslam birliği gibi meseleler, gündem maddelerinin en üst sıralarında yer alır. İslam'da bulunmadığı iddia edilen bir şeyin, aksine İslam'da bulunduğunu ya da İslam'la uzlaşmaz olduğu iddia edilen şeylerin, bilakis uzlaşabilir olduğunu ispatlama arzusu taşıyan başlıklar, yeni meselelerin apolojetik yönünü güçlü bir biçimde yansıtır. Bu durumun birkaç nedeni vardır: Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşen bağımsızlık mücadeleleri öncesine tekabül eden evrede, başta Müslümanlar için olmak üzere neredeyse Batı dışı tüm toplumlar "geride kalmışlık" hissiyatı içinde hareket ediyordu. Bunun sebebi, sadece Avrupa merkezci bakış açısı ve ilerleme fikriyatının dayattığı kategorizasyonlar değildi. Batı'da gerçekleşen ve teknikalizmin yarattığı yeni araçsal çerçevelerle oldukça hızlı bir biçimde ilerleyen değişimler, dünyanın Batı dışındaki kesimlerini bu değişimleri alımlamadıkları sürece tarihin dışında kalabilecekleri yönünde bir düşünceye sevk etti. M. G. S. Hodgson'ın İslam'ın Serüveni kitabındaki tasviriyle; onlar için bu dönüşümler, Sümerlilerin yazıyı icadı ya da toplayıcılıktan tarım toplumuna geçiş gibi insanlık tarihini yeni bir safhaya taşı- yan bir yöne sahipti. Nasıl ki yazıya ya da tarım toplumuna geçişin yarattığı yeni iktisadi ve toplumsal yapıya intibak etmeyen uygarlıklar tarih dışında kalmışsa, yeni dönüşümü bu şekilde algılayan toplumlar da intibak etmedikleri vakit tarihin dışında kalacakları kaçınılmaz bir meydan okumayla yüz yüze kaldıklarını kabul ettiler. Bu durumda Batılılaşma, hayatta kalma veya tarihî varlığını muhafaza etme çabasının ta kendisi haline geldi. Ne var ki yeni dönüşümlerde, eskilere benzemeyen bir şey vardı. On dokuzuncu asır öncesi için gerçekleşmesi birkaç yüzyılı bulabile-cek dönüşümler, yeni dönemde birkaç on yılda gerçekleşiyordu. Bu da şu anlama geliyordu; gerçekleşen bir askerî, iktisadî, siyasî ya da toplumsal bir dönüşümün neticeleri alımlanarak içselleştirilmeden, diğer tarafta yeni bir dönüşüm gerçekleşmiş oluyordu. Bu durum Batı dışı toplumları, söz konusu

dönüşümleri sindirecek bir biçimde kendi tarihî-kültürel tecrübeleriyle ilişkilendirerek muhasebe etme ve içselleştirme imkânından çoğu zaman mahrum bıraktı. Muhasebe ve içselleştirme çabalarının çoğu zaman yavaşlatıcı ve mahzurlu şeyler olarak göründüğü bu yeni evreyi tanımlayan asıl şey, Akif'in Asım şiirindeki ifadesiyle "o yaman kudrete" malik olma çabasıdır. Tüm insanlık için bir hayat pınarı olarak görülen bu kudreti tevarüse mâni olduğu düşünülebilecek her türden geleneksel unsurun tasfiyeye ya da yeni bir tevile tutulduğu bu dönem için Gelenbevî'nin gündemi giderek nazariyatın karanlık sularına dönüşür. Bu yaklaşım, bağımsızlık hareketleri sonrasında giderek gelişen yenileşmeci tutumlarda da takip edebileceğimiz ve uyum kanallarını tesviye etme yönünde güçlü eğilimlere sahip düşünürler tarafından sürdürülmüştür. Yeni dünya resmiyle birlikte yaygınlaşarak teknik aracılığıyla meşruiyet kazanmış görünen yeni dünya tasavvurunun içerdiği ve kadim dünyanın bilgi, varlık, değer, insan, tanrı, âlem gibi aslî paradigmatik ögelerini tahrip eden metafizik meydan okumalarla yüzleşmenin, yakın tehditlere nazaran büyük ölçüde arka plana atıldığı bu dönemin henüz etraflı bir muhasebesi yapılmış sayılmaz. Yirminci yüzyılın başındaki bağımsızlık mücadeleleri ertesinde ortaya çıkan yeni durum, Hilafet Devleti'nin yokluğunda mevcudiyetini kazanan ulus devletlerde ya- şayan Müslüman bilginler açısından ciddi bir travmaya neden olmuştur. Hilafetin yokluğundan ayrı olarak bu travmanın nedenlerinden biri, sömürgeci güçlerin İslam ülkelerini terk etmesi ertesinde yerlerine geçen ve kendini sömürgeleştirme çabasını örnekleyen Batılılaşmacı elitlerin geleneğe karşı tutumudur. Bu tutumun yol açtığı ve giderek yönetici elitlerle ulema ve geleneksel dünya görüşüne bağ- lı halk zümreleri arasında bir uçuruma neden olan başkalık, genel olarak Dâru'l- İslâm'ı tarihte ilk defa umerâsını kaybetmiş bir zümreye dönüştürdü. Tunus, Mısır ve Türkiye gibi ülkelerde görülen gizli ya da açık redd-i miras yönelimi, birbirine yakın dönemlerde farklı ölçülerde de olsa İslam ülkelerinin önemli bir bölümünde gözlemlenebilir. Bu durum bağımsızlık sonrası İslamî hareketler ve yönelimleri, büyük krizin temel sebeplerinden birinin siyasi güç anlamında emrin kaybedilmesi olduğuna ikna etmiş görünür. Söz konusu değerlendirme, yirminci yüzyılın ikinci ilk çeyreğini de kuşatan bir evre boyunca çağdaş İslam düşüncesini siyasî tonu bir önceki döneme nispetle çok daha baskın bir evreye taşımıştır.

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde Batılı bilginin ancak çeşitli açılardan muhasebeye tâbi tutularak alımlanabileceğine dönük güçlü vurgular içeren yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. "İslâmîleştirme" çabaları olarak değerlendirebileceğimiz bu teşebbüsler genel olarak ya İslam düşünce tarihi içerisindeki nazarî geleneklerin ürettiği ilmî mirası göz ardı edecek bir biçimde doğrudan "kaynaklar" üzerinden Batılı bilgi ile yüzleşmeyi seçerek ortaya mekanik "müfredatlar" çıkarmış ya da muhasebe tonunu giderek Batılı bilginin değerini tahfif cihetine kaydırarak nesnesini tahrip neticesi vermiştir. Çağdaş İslam düşüncesinin süregiden etkilerini hissetmeye devam ettiğimiz yeni dünya resmi ve tasavvurları karşısındaki arayışları, bizi Arayışlar Dönemi'nin ger- çek bir parçası yapacak şekilde muhasebe edilmeye açıktır. Modern Dönem'de esas itibariyle "ne ile karşı karşıya olduğumuz" sorusu kadar, "nasıl bir durumda bulunduğumuz" sorusu da hâlâ cevaplanmayı bekleyen hayati sorular arasındadır.

Dipnotlar:

1 Bu örnekler ve benzerlerine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Fred M. Donner, "Periodization as a Tool of the Historian with Special Reference to Islamic History", Der Islam

91/1 (2014): 20-36. Goitein'in tasnifi için bkz. "A Plea for the Periodization of Islamic History", Journal of the American Oriental Society, 88 (1968): 224-28.

2 M. G. S. Hodgson. İslam'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih. çev. İ. Akyol vd. C. 1, İstanbul: İz Yayınları, 1993: 30.

3 Goitein, Hodgson, A. Miguel gibi İslam tarihçilerinin dönemlendirme teşebbüslerini ele alarak değerlendiren ve siyasi-kültürel kriterler etrafında yaptığı kendi dönemlendirme teklifine yer veren bir çalışma için bkz. Mustafa Demirci, İslam'ın Dört Çağı, Bir Dönemlendirme Denemesi, Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.

4 E. Renan, Averroés et l'averroïsm, Paris: Auguste Duran Libraire, 1852: 22-24, 133-36.

5 I. Goldziher, "Stellung der alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften", Abhandlug der Koniglichen Akademie der Wissenchaften, 8 (1915): 3-46; İngilizce tercümesi için bkz. "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences", çev. ve ed. M. L. Swartz. Studies on Islam, New York and Oxford: Oxford University Press, 1981: 185-215.

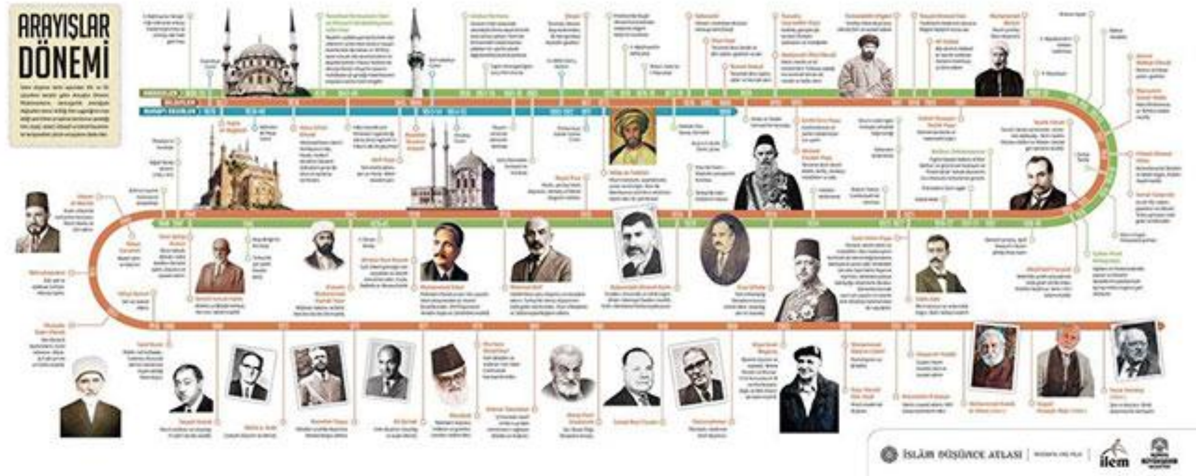
6 I. Goldziher, Die Islamische und die Jüdische Philosophie des Mittelalters, s. 321.

7 S. Munk, Dictonaire des Sciences Philosophique, Paris: Librarie Hachette, 1875: 2:512; S. Munk, Mélanges de la Philosophie Juive et Arabe, Paris: Chez A. Franck Libraire, 1959: s. 382. G. Makdisi. "Ash'ari and Ash'arites in Islamic Religious History", Studia Islamica, 17 (1962): s. 38. M. G. Watt. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985: s. 117; J. Berkey. The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800. Cambridge: Cambridge University Press, 2003; M. Fakhry. A History of Islamic Philosophy. 2th ed. New York: Columbia Press, 1983: s. 323.

8 Bkz. Khaled Roayheb, "Sunni Muslim Scholars on the Status of Logic, 1500-1800". Islamic Law and Society. 11/2 (2004): 213-232; Esad Ahmed, "Systematic Growth in Sustained Error: A Case Study in the Dynamism of Post-Classical Islamic Scholasticism.", ed. A. Ahmed vd., The Islamic Scholarly Tradition. Leiden: Brill, 2011: 343-378.

9 Bu eleştiriler ve klasik sonrası dönemle ilgili envanter çıkarma çabalarının bazı örnekleri için bkz. D. Gutas, "The Heritage of Avicenna: The Golden Age of Arabic Philosophy, 100-ca. 1350". Ed. J. Janssens, D. De Smet. Avicenna and his Heritage, Leuven: 2002: 81-99; Khaled Rouayheb, "Sunni Muslim Scholars on the Status of Logic, 1500-1800", Islamic Law and Society, 11/2 (2004): 213-232; R. Wisnovsky, "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in Post Classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic Intellectual History: Some Preliminary Observations", ed. P. Adamson vd., Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries, London: Institute of Classical Studies, 2004. 2:149-91; Esad Ahmed, "Systematic Growth in Sustained Error: A Case Study in the Dynamism of Post-Classical Islamic Scholasticism.", ed. A. Ahmed vd., The Islamic Scholarly Tradition. Leiden: Brill, 2011: 343-378.

#islamdüşüncesinikeşfet



İslam Düşünce Atlası lansmanı sırasında genel olarak **#islamdüşüncesinikeşfet** etiketi çatısı altında Twitter'da yapılan paylaşımlardan bir kısmı aşağıdaki gibidir.

"İslam Düşünce Atlası'nın başarısı verdiği bilgilerden değil, bize verdiği bütün fikrinden ve çizdiği çerçeveden kaynaklanır."
Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu

"Atlas geçmişten geleceğimize dair bütünlüklü bir harita çıkarmakla kalmıyor; içten dışa kendimizi keşfetmemizin önünü açıyor. İslam düşünce geleceğinin bir parçası olarak bizlere bir duruş ve yer teklif ediyor."
Doç. Dr. Mehmet Babacan

"İslâm Düşünce Atlası öncü kuşakların önünü açacak öncü bir çalışma. Köklere açılamazsanız, göklere açılamazsınız. İbrahim Halil Üçer'i İLEM'i, Konya Büyükşehir'i ve emeği geçen herkesi kutluyorum."
Yusuf Kaplan, Yenişafak

"Âlimler, şehirler, mimarî eserler ve tarih içindeki kurumsal yapılar İslam Düşünce Atlası'nda harmanlanarak, ortaya büyük bir düşünce haritası seriliyor."
M. Fatih Kutan, Editör

"'İslam Düşünce Atlası' çok güzel bir proje, çok güzel bir eser. Emeği geçen herkesten Allah razı olsun… Projenin Koordinatörü İbrahim Halil Üçer hocanın dileğiyle inşallah uygun bir planlamayla okullarımızda ders olarak okutulur."
Şinasi Aydın, TRT World

"Güzel bir başlangıç olması temennisiyle bu projeyi desteklememizin bir sorumluluk olduğu düşüncesindeyim."
Mehmet Çiçek, Akademisyen

"Ben çok iyi bir proje olduğunu sandım ama siteyi gördükten sonra müthiş bir çalışma olduğunu gördüm. Allah razı olsun."
Ferhat O.

"Bir avuç akademisyen, (oryantalist) dünyaya meydan okuyor. İslam Medeniyetinde (yeni bir) dönemlendirme çalışması. Site bu: islamdusunceatlasi.org İnceleyin dostlarınızla paylaşın."
İbrahim Çelik

"İslam Düşence Atlası çalışmasını yeni nesile kazandıran @IHalilUcer ve @lutfisunar Hocalarımıza tebrikler, teşekkürler. Ve tabii ki @ihsanfazlioglu Üstadımıza da."
Mustafa Enesoğlu, Yedihilal

"İslam Düşünce Atlası'na emek verenleri say say bitiremedim. Allah ilimle uğraşanların sayılarını ve onların destekçilerini arttırsın."
Songül Koç, İSTEV

"Bugün @ilmietudler olarak gerçekleştirdiğimiz "İslam Düşünce Atlası Tanıtım Toplantısına" katılan katılamayıp da arayan tebrik eden tüm vakıf, dernek, kamu kurumları başkanlarına, hocalarımıza ve dostlarımıza sonsuz teşekkür ederim."
Süleyman Güder, İLEM Yönetim Kurulu Başkanı

"Postkolonyalist bir çalışma örneği olarak bu projede emeği geçen herkese teşekkür ediyorum."
M. Caner Ilgaroğlu, Yazar, Akademisyen

"Geçmişimizi unuttuğumuzu bizlere hatırlatan proje İslam Düşünce Atlas'ı..."
Zülfü Üçer

"Bilimsel tarih okumamızda ve öğretimimizde yer alan terminolojik, metodolojik ve ideolojik körlüklere şifa olacak bir çalışma teşekkürler."
Prof. Dr. Muzaffer Şeker, Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörü

"İster çoğaltma ister tenkit için olsun, artık bu esere atıf yapmayan bir İslâm düşünce tarihi çalışması eksik kalır. Tebrik ve teşekkürler."
Ali Haydar Beşer, Kırklareli Üniversitesi

"İslam düşüncesi yeni teknoloji ve pazar aygıtlarıyla bir yeniliğe ulaşmaz. Sadece kitlesel pazar ve propaganda araçlarına yerleştiriliyor. Buradan düşünce değil, düşüncenin pazarı var! İslam Düşünce Atlası adı ile yapılanlar budur."
Prof. Dr. Ergün Yıldırım, Marmara Üniversitesi, Sosyoloji

"Tarihle hasbel kader ilgilenenlerin dönemselleştirmenin kurucu metinler keşfetmek anlamına geldiğini bilir. Gelenek söylemle değil tarih felsefesi ve tasnifi ile inşa edilir. Bir kapı açması açısından oldukça kıymetli bir çalışma. Bereketlensin inşallah."
Faruk Karaarslan

TV PROGRAMLARI

1-Faruk Aksoy'un moderatörlüğündeki Tartışma'da Yusuf Kaplan, İbrahim Halil Üçer ve Eşref Altan ile birlikte 'İslam Düşünce Atlası Projesi' ele alındı. İzlemek için linke tıklayınız.

2-İhsan Fazlıoğlu, İbrahim Halil Üçer ve Furkan Çalışkan Ülke Tv'de Türkiye Atlası programında İslam Düşünce Atlası Projesi'ni izleyicilere tanıttı. İzlemek için linke tıklayınız.

3-TRT Diyanet Sözün Özü program serisinde de İslam Düşünce Atlası'na dair önemli konular incelenmektedir. Program kayıtlarını izlemek için linke tıklayınız.

İSLAM DÜŞÜNCE ATLASINI SATIN ALIN!



İslam Düşünce Atlası (3 Cilt)

İslam Bilim ve Düşünce Atlası Projesi kapsamında H. II./M. VII. asır ile H. XIV./M. XX. asır arasında yaşamış yaklaşık 350 filozof, kelamcı, dilbilimci ve sûfî etrafında, mekân-tarih-öğreti-ekol değişkenleri dikkate alınarak bir İslam bilim ve düşüncesi atlası oluşturulmuştur. Web tabanlı bir program dâhilinde dijital ortamda sunulacak bu proje, aynı zamanda İslam Bilim ve Düşünce Atlası adıyla kitap olarak da bu şekilde yayımlanmıştır.

Bu bağlamda iki aşamadan oluşan projenin ilk aşamasında, İslam düşünürlerinin hayatları, öğretileri ve eserleri, önemli İslam şehirleri, temel kurumsal yapılar ve karakteristik sanat eserleri zaman çizelgesi ve harita yardımıyla web tabanlı bir programda bütünleşik olarak sunulacaktır.

Bu projede ayrıca söz konusu asırlar arasında yaşamış bilginleri, doğrudan ve dolaylı ilişkileri ile ekol mensubiyetleri etrafında şematik olarak gösterecek bir "bilginler ağı" oluşturulacaktır. İslam düşünce geleneğinin, özellikle XII. asır sonrasında bir metinsel süreklilik etrafında şerh-haşiye-talik yollu bir telif tarzı içerisinde üretildiği dikkate alınarak, projede, her bilimsel disiplinle ilgili temel kitapları merkeze alan bir "kitaplar ağacı" şeklinde geliştirilmiştir.

SİPARİŞ İÇİN LİNKE TIKLAYINIZ


academiaNews
The university is a critical institution or it is nothing

"İslam Düşünce Atlası'nın başarısı verdiği bilgilerden değil, bize verdiği bütün fikrinden ve çizdiği çerçeveden kaynaklanır."

Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu

"Atlas geçmişten geleceğimize dair bütünlüklü bir harita çıkarmakla kalmıyor; içten dışa kendimizi keşfetmemizin önünü açıyor. İslam düşünce geleceğinin bir parçası olarak bizlere bir duruş ve yer teklif ediyor."

Doç. Dr. Mehmet Babacan

"İslâm Düşünce Atlası öncü kuşakların önünü açacak öncü bir çalışma. Köklere açılamazsanız, göklere açılamazsınız. İbrahim Halil Üçer'i İLEM'i, Konya Büyükşehir'i ve emeği geçen herkesi kutluyorum."

Yusuf Kaplan, Yenişafak

"Âlimler, şehirler, mimarî eserler ve tarih içindeki kurumsal yapılar İslam Düşünce Atlası'nda harmanlanarak, ortaya büyük bir düşünce haritası seriliyor."

M. Fatih Kutan, Editör

"'İslam Düşünce Atlası' çok güzel bir proje, çok güzel bir eser. Emeği geçen herkesten Allah razı olsun... Projenin Koordinatörü İbrahim Halil Üçer hocanın dileğiyle inşallah uygun bir planlamayla okullarımızda ders olarak okutulur."

Şinasi Aydın, TRT World